

Abolun Ef.

146 Mük / 4

کثر الفرائد

ع- لم کلامدن قاضی عضد الله والدین حضرتلرینک منن مقینن اوزره
ادرنه مننن اسبقی ومدینه منوره منلاسی مشاهیر علمان فضیلتلو
الحاج محمد فوزی افندیکن (کثر الفرائد) نام شرحی

معارف نظارت جلیله سنک ۵۹۰ نومرولو وفی ۱۲ ایلول
سنه ۱۳۰۳ تاریخلو رخصتنامه سنبله

مطبعة عامر ده طبع او لشمندر

خانقاهی بنی نرس عارفان کتب و احصا

سنه ۱۳۰۵



کتابخانه و قفسه

هر حق مؤلفه عائددر

فروخت اولنان محالدر

فائحه بحر سفید جانبنده کتب خانه قیوسنده ابراهیم افندی سلطان بایزیده
صحافرده روسجقلی امین افندیلر دکاترلنده صائقده در



T. C.

ISTANBUL

Fatih Kütüphanesi

RAYI

۵۶۶

قوله عسى ان الخ وذلك
لان كل مسألة من مسائل المتن
درة فريدة مصدوفة وشرح
استاذنا الجلال بحر عميق محيط
في قعره ، غارات واودية و
صعودات وهبوطات وكل
درة من تلك الدرر القيت
مصدوفة في قعر ذلك
البحر فوقت بعضها في غار
كذا وبعضها في واد كذا
فبح يلزم لاستخراجها منه غوا
ص كامل ماهر في الغوص
والسباحة حتى يغوص فيه
ويستخرجها مصدوفة الى
الساحل ويفتح صدفها ويبا
خذها منه وهذا امر عسير
واهله ليس بكثير واما هذا
المختصر فليس بحيرة فضلا
عن ان يكون بحر ابل هو
بهيمة لضعف علم مؤلفه
فاستخرج ما في قعرها يسير
لكل كبير وصغير



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله على دين الاسلام * والصلوة والسلام على سيدنا محمد المبعوث ليهدينا الى
دار السلام * وعلى آله واصحابه الذين هم على ما عليه هو عليه السلام (وبعد)
فلما رأيت شرح الجلال الدواني على الرسالة العضدية في الاعتقاد بحرأ
عميقاً محيطاً لا تجرى عليه كل سفينة * ومع هذا في قعره الف دفينة * وكل
منها يساوي الف خزينة * فصنعت له بعون الله تعالى وتوفيقه فلداك جسيماً
ليملك راكمه ملكاً عظيماً * ثم بدأ الى ان اصنع راكب البحيرة زورقاً ليصل به
الى الساحل * لانكم من راكبي السفن يدور في البحور بلا طائل * اعني
اني اردت مع عدم استطاعتي * وقلة بضاعتي ان اشرح الرسالة المذكورة
شرحاً مختصراً بأسهل العبارة * لينفتح به عن الرام اغلاق الاشارة * عسى
ان يتيسر الوصول الى الاستفادة * بوضوح الافادة فاجد جداً كثيراً رب
الرشاد * على ما وصلني بارشاده الى ذلك المراد * فسميته (كنز القرائد) في شرح
الرسالة العضدية من العقائد * جعله الله تعالى للطالين مائة * بان يجعل
فوائده للواردين عائدة * وهو حسبي ونعم الوكيل * نعم المولى ونعم الرب الجليل
(فاعلم) اولاً ان هذه الرسالة قد افهامولانا القاضي عضد الدين عبد الرحمن
ابن احمد الايجي وهو اى الايج بالكسر بلدة من بلاد الفارس وهو رحمه
الله شافعي العمل اشعري الاعتقاد * ولما تم تأليفها قضى نحبها بعد اثني

عشر يوماً فيكون آخر تأليفاته من المواقف وغيره ووقع وفاته رحمه الله
سنة ست وخسين وسبع مائة واعتنى عليها اى على تلك الرسالة
اكثر الفضلاء حتى شرحه المولى جلال الدين الدواني ملكه الله تعالى
نواصي الاماني الذي شرح على شرحه هذا الفقير مسمياً بالجمال على
الجلال وهي اى تلك الرسالة من علم الكلام الذي عرفه السيد الشريف قدس
سره بقوله الكلام علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته واحوال الممكنات
من المبدأ والمعاد على قانون الاسلام والقيود الاخير لاخراج العلم الالهى
للفلاسفة انتهى * قيل وهو على هذا المعنى من علم الحسا اذ هو علم
العقائد الاسلامية واما بمعنى ما ينصب فيه الادلة العقلية وينقل فيه اقوال
الفلاسفة فهو ليس من علم الحسا انتهى * قال في التهذيب الكلام هو
العلم بالعقائد الدينية من الادلة اليقينية انتهى * والتفصيلات في المفصلات *
قال المصنف رحمه الله اولاً (بسم الله الرحمن الرحيم) تبركا وتيمنا وامثالاً لحديث
الاستحالة المذكور في اكثر الشروح والخواشي وقال ثانياً (الحمد لله على نواله) امثالاً
لحديث الحمدلة المذكور فيها ايضاً (لام الحمد للعهد اى حده تعالى
او حمد محبيه او للاستغراق اى كل ما يطلق عليه لفظ الحمد او للجنس اى
جنس الحمد لكن الاول اولى لما تقرر في الاصول ان العهد مقدم على
الاستغراق) واما الحمد فهو المدح والشكر ثلثة الفاظ طيبة يستعمل كل
منها في مقام طيب الا انه يفرق بعضها عن بعض بحسب الاستعمال
فان الحمد وان كان ثناء بالجميل لكنه اخص من المدح واعم من الشكر
لان المدح يستعمل في ثناء ما وقع بالاختيار كالجود والسخاء وفي ثناء ما وقع
بلا اختيار كاعتدال القامة والحسن والملاحة دون الحمد اذ هو يستعمل في ثناء
ما وقع بالاختيار فقط ولكنه اى ما وقع بالاختيار اعم من النعمة وغيرها
لانه يقال حمدته لاحسانه وحمدته لعمله ولان الشكر انما هو مستعمل في
مقابلة اللطف والاحسان فقط فكل حمد مدح وايس كل مدح بحمد وكل
شكر حمد وايس كل حمد بشكر فالحمد ههنا هو الثناء لتعظيم الفاعل الخثار
القادر القيوم جل جلاله وعم نواله (وهو اى قوله الحمد مبتدأ خبره لله واللام
للاختصاص اى الحمد مختص به تعالى على نواله واضافة النوال الى
الضمير الراجع الى لفظة الجلالة لامية والنوال يفتح النون بمعنى العطاء

يقال هو كثير النوال والنال على وزن الحال والنائل على وزن المائل
اي العطاء فالمعنى الحمد مخصص به تعالى على عطائه ثم قال المصنف (والصلوة)
اي العواطف العلية الالهية نازلة من خزائن كرمه (على نبيه) المحترم
(و) على (الله) واصحابه الذين هم محاسن الشيم مائتدى وجه الارض
بالديم * ولما التزم المصنف رحمه الله ان يبين عقائد الفرقة الناجية واستلزم
ذكرها وجودها واستلزم وجودها وجود ضدّها اراد ان يقدم ذكر
حديث شريف مصرح بعدد جميعها فقال (قال النبي عليه السلام) المراد به
نبينا فاللام للعهد الحضوري (ستفترق) لاسين معنيان حقيقي ومجاري
والاناسب بالمقام الحقيقي الذي هو التراخي اذا افتراق الامة وقع بعد زمان حياته
عليه السلام ومع ذلك يمكن حله على المجاري الذي هو تحقق الوقوع
فيكون لنا كيد الحكم بوقوع ذلك الافتراق فيقال على المعنى الثاني ان
الافتراق متحقق الوقوع وكل شيء هو متحقق الوقوع قريب غير مترآخ
اذ كل آت قريب فالافتراق قريب غير مترآخ ولما كان غير مترآخ لم يصح حل
السين على معناه الحقيقي الذي هو التراخي فوجب المصير الى الجواز
(فان قلت لا يصار الى الجواز الا عند تعذر الحقيقة وهي غير متعذرة
والافا معنى قولك والاناسب بالمقام الحقيقي آه قلت نعم لكن اذا اريد من
الافتراق ما هو قريب يتعذر حل السين على الاستقبال وهو ظاهر
واذا اريد منه ما هو مترآخ لا يتعذر ومدار المعنيين ان الافتراق
تدرجى لا آتى فالارادتان صحتان فاقبله بقبول الانصاف قوله
(امتى) فاعل ستفترق (ثلثا وسبعين فرقة) اي الى ثلث وسبعين فيكون منصوباً
بنزع الخافض احوال كونهم ثلثا وسبعين فرقة فيكون منصوباً على
الحالية واما نصب فرقة فعلى التمييزية (اما المراد من الامة البالغة الى
هذا العدد فقال القاضي امامة دعوة فيشمل الكافر او امة اجابة فيختص
بافرق الثلث والسبعين من اهل القبلة انتهى اقول الظاهر ان يقال
فيختص الملل الثلث والسبعين باهل القبلة وعن الطيبي في التعدية بلفظ
على اشارة الى غلبة الهلاك كما صرح به في البريقة في حديث ليأتين
على امتي ونقل ابن الملك احتمالها لهما كما قاضى وقال الطيبي المراد

بالامة من يجمعهم دائرة الدعوة من اهل القبلة لانه اضافهم الى نفسه
واكثر ما ورد في الحديث على هذا الاساوب فالمراد به اهل
القبلة ولو ذهب الى ان المراد امة الدعوة فله وجه وجح يتناول الكافر
انتهى وكذا قال على القارى في شرح المشكاة والكفار سبعة اصناف
كما في فروق اسماء اهل الحق (كلها) اي تلك الامة المفرقة داخل (في النار
الا) فرقة (واحدة) من بينهم يعنى هي غير داخل في النار بل هي ناجية منها
(قيل) من طرف سائل (ومن) استفهامية (هم) اي افرقة الغير الداخل
في النار يعنى الفرقة الناجية (قال) عليه السلام في جواب ذلك السائل
(الذين هم) الكائنون (على ما انا عليه واصحابي) مع اصحابي من الاعتقاد
الحق وانما اجاب بهذا الاساوب اشارة الى انهم ثابتون مستمرون
على ذلك بلا تردد ولا زبغ ولا زوال وفي هذا المقام نوع تفصيل في لمقال
اودعناه في الجلال على الجلال فليرجع اليه من رغب الى وصول الكمال
* روى الحديث المذكور الامام ابو عيسى بن محمد الترمذي
رحمه الله تعالى * ويؤيد معناه ما ذكر في المصباح الشريف من انه قال
عليه السلام ليأتين على امتي كما اتى على بنى اسرائيل حذو النعل بالنعل
حتى ان كان منهم من اتى به علانية لكان في امتي من يصنع ذلك وان
بنى اسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وتفرق امتي على ثلث
وسبعين ملة كلها في النار الامة واحدة قالوا من هي يا رسول الله
قال ما انا عليه واصحابي انتهى * قال في اول الملل والهل واخبر النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم ستفترق امتي على ثلث وسبعين فرقة والناجية
منها واحدة ولها قون هلكى * قيل وما الناجية قال اهل السنة
والجماعة * قالوا وما السنة والجماعة قال ما انا عليه اليوم واصحابي
انتهى (وهذه) المسائل المذكورة في هذه الرسالة بمعنى ما سيذكر
فيها (عقائد) جميع عقيدة بمعنى معتقد تلك (الفرقة الناجية) المذكورة
في الحديث على طريق الاستثناء (وهم) الاشاعرة (هذا) مثل ما كان الحنابلة
بمعنى حنبلي المذهب بمعنى اشعري الاعتقاد فلذا قال الجلال في تفسيره
اي تفسير لفظ الاشاعرة اي التابعون في الاصول للشيخ ابي الحسن

قوله حذو النعل بالنعل
اي بلانقصان بذكر المزموم
وارادة للزوم (منه)

الاشعري اى المذهب وب الى جده الاعلى وهو الاشعراب قبيلة في اليمن
او الى جده القريب وهو ابو موسى الاشعري رضى الله عنه وهذه
النسبة لا تبعد من اتحادهم في اصول الاعتقاد وان اختلف في بعض
الجزئيات فلا يقال ماذا تقول في الماتريدية لان الامام الماتريدي متقدمه
في الاصول وان اختلف في بعض الجزئيات كما قال الطرسوسى في نموذج
العلوم وهم اى الفرقة الناجية اهل السنة والجماعة ولهم امامان
الشيخ الامام ابو الحسن الاشعري والشيخ الامام علم الهدى ابو منصور
الماتريدي انتهى ولنا نوع من التفصيل في حقهما او دعنا في الشرح
المسمى بالجمال على الجلال ثم اراد الدخول في بيان تلك المعتقدات مبتدئاً
من بيان حدوث ماسوى الله تعالى وصفاته فقال (اجمع) اى اتفق قال
السيد الشريف في التعريفات الاجماع في اللغة العزم والاتفاق وفي
الاصطلاح اتفاق المجتهدين من امة محمد عليه السلام في عصر على امر ديني
والاجتهاد في اللغة بذل لوسع وفي الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع
لمحصل له ظن لحكم شرعى انتهى * واقيد بالمجتهدين لخراج العوام
اذ لا عبرة لاتفاقهم كما في المرأة وقال فيه المراد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد
او القول او العمل انتهى ويخرج العموم بالقييد المذكور آنفاً فافهم * وفاعل
اجمع قوله (السلف) جعله ابراهيم في شرح المصابيح في مناقب الصحابة
عبارة عن تبع التابعين اى الكائنون (من المحدثين) قوله (وائمة المسلمين) عطف
الخاص على العام اما عطف على المحدثين او على السلف والاول اولى وقوله
(واهل السنة والجماعة) عطف على السلف وحده كما لا يخفى قيل لعل المراد
من ائمة المسلمين الاشاعرة ومن اهل السنة والجماعة الماتريدية لانه قال في آخر
المواقف بعد ما قال الفرقة الناجية هم الاعرة والسلف من المحدثين واهل
السنة والجماعة وقد اجمعوا على حدوث العالم ولان اهل السنة والجماعة
بديار ما وراء النهر هم الماتريدية فيعين العطف فبهما على السلف ويحتمل
ان يكون المراد من اهل السنة الماتريدية ومن الاثمة المقتدون بهم في الدين
فيشمل الاشاعرة وسائر الفرق كالمعتزلة واليه ذهب المولى الجلال حيث قال
في شرح وعلى ان النظر في معرفة الله تعالى واجب شرعاً اى اجمع اهل الحق

وهذا القيد لاخراجهم اى المعتزلة لان النظر عندهم واجب عقلاً لا شرعاً
فتأمل قيل المقصود هو السلف وانما وصف باللقاب المذكورة لتعظيم
المقاصد والترغيب اليها انتهى (على) متعلق باجمع (ان العالم) اى كل جزء
من اجزاء ماسوى الله وصفاته (حادث) اى يحدث باحداث الحادث وهو
الله تعالى فلذا قال (كان بقدره الله تعالى بعد ان لم يكن) شئ منه موجوداً
اصلا وبه قال المليون كلهم من المسلمين واليهود والمجوس والصارى على
ما صرح به في المواقف وانما قدم المصنف علم كون العالم محدثاً لكونه اصل
جميع العلوم الاسلامية لانه اذا لم يكن محدثاً كان قديماً فبحسب ان لا يكون
مناهيها وذلك يستلزم تكذيب خبر القيامة والواعيد والوعيدات الالهية
التي بلفها الله البيان وسائط الرسل المرسلين من عنده تعالى فيلزم الكفر
فلا يثبت من الشرايع والاحكام شئ بدونه فافهم * ثم ان هذه القضية
اعنى قضية العالم حادث حقيقة فيقال في التصوير كل ما لو وجد فردة كان
عالمساً من الاجناس الممكنة الفرد فهو على تقدير وجود فردة حادث الفرد
فيشمل كل جنس ممكن مقدر الوجود وان لم نقل بوجوده المحقق كالجردات
من العقول والنقوس الفلكية والانسانية وكالهيولى ويشمل ايضاً
سائر العوالم الواردة في الاثر * ومراد الحكماء من قولهم العالم قديم
ههنا بعض العالم قديم لانهم قالوا لا عالم الا هذا العالم فتأمل * والخلاصة
اذا قيل العالم حادث يلزمه ان يقال العالم ليس بقديم * واذا قيل العالم
قديم يلزمه ان يقال العالم ليس بحادث اذ لا واسطة بين القدم والحادث
وقائل القول الاخير هو الحكماء ولهم استدلالات باطلة مذكورة في
المفصلات من جعلتها قريتهم المشهور العالم قديم لانه من اثر القديم وكل
شئ هو من اثر القديم قديم فالعالم قديم وقائل القول الاول هو اهل الحق
واهم استدلالات صحيحة مذكورة في المفصلات من جعلتها قولهم المشهور
العالم حادث لانه متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث وهو الحق
الاحق بالاعتقاد عند العقل السليم وهو منطوق الكتاب العظيم حيث
قال ربنا الخلاق الكريم * في اول سورة الفرقان * وخلق كل شئ * اى
احدث كل موجود من الموجودات من مواد مخصوصة على صورة معينة

قوله اى كل جزء آه هذا
التفسير موافق لما قاله النسفي
والعالم بجميع اجزائه
حادث (منه)

قوله لان الامام الماتريدي
آه علة لنهيه بقوله فلا
يقال فافهم (منه)

قوله الماتريدي ماتريدياً محلة
في سمرقند وايضاً اسم قرية في
قضاء بخارى ابو منصور امام
الهدى محمد بن محمد بن منصور
المفسر المتكلم منهاى من
تلك القرية فلذا نسب اليها
وقيل ماتريدي (منه)

ورتب فيه قوى وخواص مختلفة الاحكام والآثار * فقدره تقديراً * اى
فهياه لما اراده منه من الخصائص والافعال اللائقة به كهيئة الانسان
للاذراك والفهم والنظر والتدبر فى امور المعاش والمعاد واستنباط
الصنایع المتنوعة ومزاولة الاعمال المختلفة وهكذا احوال سائر الانواع
فالتسجئة الله قديم موجد وكل ماسواه موجود بايجاده هذا بحث الحدوث
قال لم تقنع بالسباحة فى هذه لنهيرة فاسبح فى البحر المحيط ولا تقنع بالبحيرة
(وعلى انه) اى وعلى ان العالم وفى نسخة وعلى ان العالم (قابل للفناء) اى و
اجمع السلف من المحدثين وائمة المسلمين واهل السنة والجماعة ايضا على
ان جميع ماسوى الله وصفته قابل للفناء ومرادهم بالفناء هو العدم الطارى
على الوجود يعنى حدوث حال العدم بعد سبق الوجود الحادث لا مطلق العدم
بلا سبق الوجود ولا مطلق الخروج عن الانتفاع به كالموت وتفرق الاجزاء
فاستفيد منه ان هذا العدم الطارى يقع فى الاستقبال عند انقضاء اجل البقاء
واما مجرد القابلية والاستعداد له اى للعدم فتحقق دائماً فى كل موجود وتحدث
والحاصل اجمعوا على انه لا يبق شىء حادث موجود الا يطرأ عليه العدم
فى الاستقبال البتة واستدلوا عليه بقوله تعالى كل شىء هالك الا وجهه وفسروا
قوله لست بمنعذ بالعدم الطارى ومن المعلوم ان كلمة كل اذا اضيفت الى نكرة
تفيد احاطة افراد المصاف اليه فلذا قال به اى بقابلية العالم للعدم الاشاعرة
ومن على اعتقادهم ووافقهم فى ذلك ابو على وابوهاشم من المعتزلة وخالفهم
فيه بعض الفلاسفة والكرامية * اما الفلاسفة فلذهبهم الى ان العالم قديم
وماتعين قدمه امتنع عدمه واما الجاحظ والكرامية فمع اتفاقهم معنا
فى حدوث العالم حكموا بامتناع عدمه الطارى كما صرح به فى
الشرح الجديد للتجريد (وعلى ان النظر فى معرفة الله تعالى واجب
شريعاً) المراد بالنظر هو الفكر وهو ترتيب امور معلومة للتأدى
الى المجهول اذا العرفية هى التصديق وهو لا يحصل الا بترتيب المقدمات
وفى تعليلية والحاصل اجمع اهل الحق على ان الفكر والتفكير لا حل
تحصيل معرفة الله اى لا حل التصديق بوجوده ووجوبه وصفاته
الكلمالية الثبوتية والسلبية على قدر الطاقة البشرية

واجب شريعاً وهذا القيد اعنى شريعاً لرد المعتزلة لانهم قالوا
بوجوبه عقلاً لا شريعاً فافهم * واما صرف الافكار الى تحصيل معرفة
كنهه تعالى فهو ممنوع لانه عبث لانه محال وكل محال عبث فصرف
الافكار الى تحصيل معرفة كنهه تعالى عبث ويدل على وجوب
النظر فى ذلك قوله سبحانه وتعالى * قل انظروا اى تفكروا ما فى السموات
والارض * صدق الله العظيم وتدل عليه ايضا آيات اخر فهذا الامر
اى انظروا يدل على وجوب النظر فى الصفات الدالة على الذات ولا
يدل على وجوب النظر فى معرفة الكنه الالهى * قلله درمن قال *
در ذات خدا فكر فراوان چه كنى * جان راز قصور خویش حیران چه كنى *
چون توزسى كنه يك ذره تمام * در كنه خدا دعوى عرفان چه كنى *
(وبه) اى بالنظر الذى حكم بوجوبه (تحصيل المعرفة) المطلوبة وهذا الحصول
مستمر اما بطريق جرى العادة الالهية * واما بطريق التوليد
ومعنى التوليد ان يوجب وجود شىء وجود شىء آخر قالوا الفعل
الصادر عن الفاعل بلا واسطة هو المباشرة * وبواسطة هو توليد
كحركة اليد والفتاح بتوسط حركة اليد فيكون توليداً فالنتيجة
فى هذه المسئلة تولدت من الناظر بتوسط النظر كما صرح به
الاصفهانى فى شرح طوابع البيضاوى * واما بالزوم العقلى الاول
مذهب الاشاعرة * والثانى مذهب المعتزلة * والثالث مذهب
الفلاسفة ونقل المولى الجلال من المواقف مذهباً رابعاً للامام الرازى فى هذه
المسئلة وهو ان حصول العلم بالنتيجة عن النظر الصحيح واجب بلا توقف
العلم على النظر وجوباً عقلياً ولكن ذلك الحصول غير متولد عن النظر
والتفصيل فى المفصلات اما الاجال والخلاصة فقالت الاشاعرة
النظر والعلم مخلوقان له تعالى وخلقهما اى النظر والعلم غير مشروط
بالاستعداد ولا يمتنع انفكاك العلم عن النظر هذا معنى بطريق
جرى العادة وخلقهما غير واجب لذات الواجب * واما المعتزلة فقالوا
ان النظر والعلم مخلوقان للناظر وخلقهما غير مشروط بالاستعداد ويمتنع
انفكاك العلم عن النظر والنظر غير واجب لذات موجد واما الحكماء

فقالوا ان النظر والمسلم مخلوقان له تعالى اوصادرا ان فائضان
عن المبدأ الفياض عند الاستعداد التام في القابل كما هو المشهور من مذهبهم
وخلفهما مشروط بالاستعداد ويمتنع انفكاك العلم عن النظر وخلفهما
واجب لذات الواجب تعالى والنظر واجب واما الام الرازي فقال ان
النظر والعلم مخلوقان له تعالى وخلفهما غير مشروط بالاستعداد ويمتنع
انفكاك العلم عن النظر والنظر واجب (فلا حاجة الى العلم) لانه كفي بصاحب
الشرع معلما وبالقرآن اماما فكيف لا يدل على هذا المدعى اعني هذه
الكفاية المتينة الاجماع القطعي المتعدد على كفاية المأخوذ من
صاحب الشرع والقرآن بلا احتياج ولا افتقار الى معلم آخر معصوم مع
ان تعليم ذلك المعلم المعصوم ان كان باتصال اسانيده الى صاحب الشرع
فليس اتصال اسانيده غيره اليه انقص منه بل اتم واقوى منه والا
فيتوقف حصول الجزم بالنجاة على الجزم بعصمته ولا سبيل اليه لان
عصمة الانبياء عليهم السلام انما تثبت عند الناس ثبوت شعلة الشمس
في وقت الضحوة الكبرى بمعجزاتهم الباهرات فاطنك بغيرهم بدون
الحوارق ولوا دعوا هالامامهم لوجب عليهم ان يدعوا الخلق
الى الحق باظهارها واللازم متف بداهة فكذا الملزوم (وعلى ان
للعالم) اي واجمع اهل الحق على ان للعالم (صانعا) اي موجداً ومحدثاً يقال
صنع الشيء صنعا بالفتح والضم اي عمله (قدماً) لاحداثاً (لم يزل) في جميع الزمان
الماضي (ولا يزال) في الآتي صفتان كاشفتان للقديم (واجباً) صفة ايضاً بناء على
جواز تعدد الصفات (وجوده) اي وجود ذلك الصانع القديم وواجب
الوجود هو الذي وجوده من ذاته ولا يحتاج الى شيء اصلاً لذاته هذا
القييد للاحتراز عن الواجب بالغير وهو الممكن الذي تعلقت الارادة
بوجوده لان الممكن مالم يجب لم يوجد وكذا الكلام في قوله
(بالنظر الى ذاته) اي الى ذات ذلك الصانع القديم (ولا خالق سواه) عطف
على خبران فالعنى اجمعوا على ان للعالم صانعا قديماً واجب الوجود
وعلى انه لا خالق سواه يعني ان الخالقية منحصرة فيه تعالى وهو ظاهر
وهو يستلزم انه خالق كل شيء فهنا الدعوى الثتان اما الدعوى

المستلزمة بالفتح فدليلها قوله تعالى ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق
كل شيء فاعبدوه واما الدعوى المستلزمة بالكسر فدليلها قوله تعالى
يا ايها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله وهذه الخالقية المنفية
اعم من ان يكون خالقها بالاستقلال او بالاشتراك فغيره رد لمذهب المعتزلة ومن
يشاركهم في الزعم كما ان فيه رد المشهور الحكماء من كون العقول خالقة للعقل
والاجسام الفلكية والعنصرية واعراضها بل المشركين والطبيين فافهم
(متصف) اي ومتصف (بجميع صفات الكمال) على الكمال فان قلت
ماقاعدة ذكر هذه القضية قلت القضية السابقة مادلت على جمع جميع الكمال
على ما صرح به في حاشية المرأة للطرسوسي في ركن القياس في العلة فلذا اتى
المص بهذه القضية تصریحاً لكونه تعالى مستجمعاً لجميع الصفات كما ذكر في لفظة
الجلالة بان يقال اسم للذات الواجب الوجود المستجمع جميع الصفات الكمالية
ثم اراد دفع وهم متوهم موهوم بانه يجوز ان يوجد فيه شيء من سمات
النقص مع وجود الكمال فقال (منزه) اي ومنزه عن سمات النقص اي عن علاماته
(اعلم ان هذا المحل الذي هو مبحث الصفات محل اختلاف بين الطوائف
يعنى هل هي اي الصفات مثل العلم والارادة والقدرة والتكلم وغيرها عين
ذاته تعالى او غير ذاته اولاهى ولا غيره فذهب المعتزلة والفلاسفة الى الاول
وجهور المتكلمين الى الثانى والاشعرى الى الثالث (فان قلت ابن الشيخ
امام الهدى صاحب المذهب الحنفية في الاعتقاد * ابو منصور
الماتريدى الذى هو تلميذ ابى نصر العياض تلميذ ابى بكر الجرجاني
تلميذ محمد بن الحسن الشيباني من اصحاب الامام الاعظم ابى حنيفة
رحمه الله تعالى كذا في شرح المقاصد قاله السيلكوتى
في حاشية الخيالى قلت رأيت في شرح القصيدة الشيبانية في اولها
في شرح قوله * وله الحيوة وقدرة وارادة * وكذا علمه جل عن
افكار * وقوله وله الحيوة يشير الى مذهب اكثر علمائنا رحمهم الله تعالى
وهو قولهم انه تعالى عالم وله علم وحى وله حياة وسميع وله سمع ومريد
وله ارادة والشيخ ابو منصور يقول انه عالم بذاته قادر بذاته ولا يريد به نفي
الصفات على ما جنح اليه المعتزلة لانه نص في مواضع على اثبات الصفات

قوله لم يزل لكثرة
استعماله والا لوقيل لما
يزل لاستغنى عن القيد
بقوله في جميع الزمان
الماضى فافهم (منه)

في جميع مصنفاته وبرهن على ذلك ورد على المعتزلة في نفهم للعلم والارادة والحياة والسمع والبصر ومن متكلمي اهل الحديث من يقول بانه عالم بعلم وحى بحياة ومريد بارادة وامتنع كثير من مشايخنا من اطلاق ذلك لما فيه من ابهام ان العلم اداة وآلة وهذا ليس باختلاف بينهم ولكن منهم من يتحامي في العبارة ما يوجبهم خلاف المقصود وقد نقل من متقدمي اصحاب الصفات انهم يقولون ان علمه تعالى قائم بذاته وحكي عن ابي الحسن الاشعري رحمه الله تعالى انه لم يرض بهذه العبارة وقال ان علمه تعالى موجود بذاته اي بذات العلم لان لفظ القيام في الصفات مجاز ولفظ الوجود حقيقة انتهى فظهر ان قوله عالم بذاته للتحامي عما يوجبهم ان العلم اداة وآلة لان في الصفات قال بعض الافاضل اقول في القول بكون الصفات عين الذات وفي القول بكون الصفات غير الذات وفي القول بكون الصفات لا عين الذات ولا غيرها تناف بين لكن بعد الاطاحة بمرادهم بالصفات وبالغريبة وباعتقادهم لا يظهر لي تناف بين هذه الاقوال اذ مراد الفلاسفة بنحو صفة العلم مبدأ الادراك لا الادراك وكذا في سائر الصفات كما قاله الكليني هنا وفي بحث العلم ومراد جمهور المتكلمين بالغريبة سلب العينية يعني نقيض هو هو مع انهم لا يقولون بجواز انفكاك الصفات عن الواجب تعالى ومراد الاشعري بالغريبة المسلوقة جواز الانفكاك ويدل قوله لاهو على سلب العينية فالظاهر ان نزاع الفلاسفة وجمهور المتكلمين والشيخ الاشعري لفظي واما المعتزلة فالظاهر انهم مع الفلاسفة فيما يفهم من ظاهر قولهم انتهى (فهو) اي الله الذي اتصف بجميع صفات الكمال (عالم) بالفعل اي متصف في الازل والابد بصفة العلم الازلي الابدی وذلك مما ثبت باتفاق المتكلمين والحكماء وان نفاء شذمة من قدماء الفلاسفة لا يعبأ بهم وانما الاختلاف في كون علمه تعالى حضورياً او حضورياً وفي كونه تفصلياً او اجالياً والحق انه حضوري وتفصلي فان اردت ان تستدل عليه بالادلة العقلية فاقرأ قوله تعالى * هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب * اي ما غاب عن الحس من الجواهر القدسية واحوالها * والشهادة * اي وعالم الشهادة اي ما حضر الحس من الاجرام

قوله عن الحس اي عن
حس اصحاب الحس
(منه)

واعراضها او المعدوم والموجود او السر والعلانية وان اردت ان تستدل عليه بالادلة العقلية فتفكر في الانفس والآفاق فتحصل لك ادلة لادليل واحد على انه تعالى عالم لان الافعال المحكمة المتقنة تدل على علم فاعلمها فتأمل والتفصيل في المفصلات باه (بجميع المعلومات) متعلق بقوله عالم اي بجميع ما من شأنه ان يعلم واجباً كان او ممكناً او متمنعاً فدخل فيه ذاته تعالى وغيره من الممكنات والمتمنعات كلية اوجزئية سابقة ولاحقة وانما قدم المصنف هذا البحث اي بحث صفة العلم لانه ام الصفات كما في المفصلات قوله (قادر) خبر بعده لمبتدأ واحد وهو قوله فهو (على جميع الممكنات) القدرة هي الصفة التي بها يتمكن الحى من الفعل وتركه بالارادة هذا تعريف السيد الشريف للقدرة وعرفها العلامة الثاني بقوله القدرة صفة ازلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها انتهى قال المولى الخيالي يجعلها اي يجعل المقدورات ممكن الوجود من الفاعل واما الوجود بالفعل فهو اثر التكوين عند القائلين به فتح تعلقات القدرة كلها قديمة انتهى * ومراد المصنف من الممكنات ما ليس بقدم قال السيد السند قدس سره في شرح قوله قادر على جميع الممكنات اي يصح منه ايجاد العالم وتركه فليس شئ منها لازمة لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه والى هذا ذهب المليون كلهم واما الفلاسفة فانهم قالوا ايجاد العالم على النظام الواقع من لوازم ذاته فيمتنع خلوه عنه فانكار الفلاسفة القدرة بالمعنى المذكور لا اعتقادهم انه نقصان واثبتوا الايجاب زعماً منهم الكمال التام واما كونه قادراً بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فهو متفق عليه بين الفريقين الا ان الحكماء ذهبوا الا ان مشية الفعل الذي هو الفيض والوجود لازمة لذاته كزوم العلم وسائر الصفات الكمالية فيستحيل الانفكاك بينهما ومقدم الشرطية الاولى واجب صدقه ومقدم الثانية متمتع الصدق وكلنا الشرطيتان صادقتان في حق الباري انتهى فلا يكون المعنى الثاني مخصوصاً بالحكماء قال الكليني في حاشية الجلال اما يكون مخصوصاً بهم بضمية قولهم لكنه عند تمام الاستعداد يشاء بالضرورة ويفعل و

عند عدم تمام الاستعداد لا يشاء بالضرورة ولا يفعل انتهى (مرید) خبر
ثالث للمبتدأ المذكور بعني له تعالى ارادة ازيلية وهي اى الارادة والمشيئة
عبارة عن صفة في الحى توجب تخصيص احد المقدورين في احد
الاوراق بالوقوع مع استواء نسبة القدرة الى الكل وكون تعلق العلم
تابعاً للوقوع كما في شرح العقائد للتفازانى (جميع) وفي نسخة لجميع
(الكائنات) وانما قال هكذا لانه غير مرید لما لا يكون فكل كائن مراد
له وما ليس بكائن ايس مراد له تعالى والكائنات بمعنى الحوادث
فلا يتناول الذات المقدس وصفاته العليا فلذا قال بعض الافاضل
ذهب الاشاعرة الى ان كل ما يدخل في الوجود فهو بارادته تعالى بلا
واسطة سواء كان من الامور القائمة بذاتها او الصفات القائمة بغيرها من افعال
العباد وطاعتها ومعاصيها ويقولون ان ارادة الله تعالى متعلق بكل
كائن على ما اشتهر بين الناس ان كل ما وقع وما يوقع فهو بقضاء الله
تعالى وقدرته وروى مرفوعاً عن النبي عليه السلام ما شاء الله كان وما لم
يشأ لم يكن انتهى اقول تأكيذاً لما سبق من الكلام وتنبه لك في هذا المقام ايضا
على ان كل مقام يذكر فيه الاشاعرة ليس ذلك احترازاً عن الماتريدية يعنى
انك لا تظن ان كل مذهب اليه الاشاعرة فالماتريدية على خلافه بل
الماتريدية مع الاشاعرة فيه الا في بعض المحل من الفروع وانما يقول المص
في المواقف والمولى الجلال في شرح هذا المتن كذلك لكونهما
من الاشاعرة فمحى يكون مرادهما من ذكر الاشاعرة اهل الحق او هم
الماتريدية والاشاعرة فافهم واضبط * ثم اعلم ان هنا ثلث مقامات
اثبات نفس الارادة واثبات قدمها واثبات شمولها فان اردت تفصيلها
فارجع الى المفصلات مثل الجلال وشرحه الجلال فاني فصلتها فيه تفصيلاً
(متكلم) خبر رابع للمبتدأ المذكور اى متصف بكلام قديم اذ لا معنى له
سوى من قام به الكلام كالعلم لمن قام به العلم وهو اى الكلام صفة
منافية للسكوت والافقة كالخرس قل له عمر النسفي في العقائد وقال العلامة
التفازانى في شرحه عليه وهو صفة ازيلية عبر عنها بالنظم المسمى
بالقرآن المتركب من الحروف وقال الخليلي واعلم ان هذا المقام مجاز

الافهام والذي يخطر بالبال هو ان يقال المعنى الذى نجده في انفسنا لا يتغير
بتغير العبارات والمدلولات فان قولنا زيد قائم وزيد ثبت له القيام واتصف
زيد بالقيام الى غير ذلك تعبيرات عن معنى واحد والانكار مكابرة ولا شك
ان مدلولات الالفاظ متغايرة فليس ذلك المعنى الواحد عين مدلول اللفظ انتهى
واعلم ان ثبوت الكلام له تعالى واقع باجتماع الانبياء على ذلك فان
قلت فمحى يلزم الدور قلت لا دور بالسنة واجماع الانبياء عليهم السلام
لان ارسالهم لا يتوقف على ثبوت الكلام بل يثبت بالمعجزات بل لا دور
في اثباته اى الكلام بنصوص الكتاب لان المدعى هنا انه متصف بكلام
قديم وهو يثبت بمجرد الكلام اللفظي المتواتر الغير الموقوف على الاتصاف
المذكور ولذا ثبت الكتاب عند المعتزلة مع نفهم ذلك الاتصاف كما
صرح به مولانا الكاظمي في حاشية الجلال والتفصيل في الجلال على
الجلال (ح) اقول حق هذا تقديم على كافة الصفات لان الحياة
اصل وموقوف عليه بالنسبة الى ما عداها ولكن هذه الحياة ليس كالحياة
الجسمانية (جميع) اى متصف بالسمع وهو صفة متعلقة بالمسموعات (بصير)
اى متصف بالبصر وهو صفة متعلقة بالمبصرات فيدرك بهما ادراكاً تاماً لا
على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تأثير حاسة ووصول هو
ولا يلزم من قدمها قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم
والقدرة قدم المعلومات والمقدورات لانها صفات قديمة تحدث لها
تعلقات بالحوادث كما صرح به العلامة الثاني وهو سبحانه وتعالى (منزه)
ومقدس (عن جميع صفات النقص) اضافة لصفات الى النقص بانية اى
عن جميع الصفات التى هي النقص في شأنه تعالى فان قلت هذا
مستدرك يعنى تكرار بلا فائدة لان قوله فيما سبق منزه عن سمات
النقص مستغن عن هذا قلت ان الـكون منزها عن النقص لا يستلزم
الكون منزهاً عن سمات النقص ولا عكسه فلا تكرار كما هو الظاهر من كلام
المولى الجلال فتأمل افاء في قوله (فلا شبهة له) تقرعية ولا يبعد ان يقال انها
جوابية اشترط مقدر اى واذا كان الله تعالى منزهاً عن صفات النقصان
فلا شبهة ولا نظيره تعالى فلذا فسرهم مولانا الجلال بقوله اى لا يشبهه

شيء في الصفات لان صفاته تعالى من العلم والقدرة اعلى واجل مما في المخلوقات فان علمنا عرض ومحدث وقاصر ومستفاد من الغير واما عمله تعالى فهو قديم وكامل وذاتي وكذا الحال في سائر الصفات انتهى (ولاندله) بكسر النون اي لا مثل له وقيل لاضدله وجعه انداد كمثل وامثال قال ابن الاثير في النهاية الند بالكسر هو مثل الشيء الذي يضافه في اموره ويناده اي يخالفه انتهى قال الحق في الفروق الفرق بين الضد والند ان الند هو الاشتراك في الجوهر وال ضد هو ان يعتقب الشيئان المتنافيان على جنس واحد والله منزّه عن ان يكون جوهرأ فاذا لاضدله ولاند انتهى (ولا شريك له) في ملكه وتصرفه (ولا ظهير له) اي ولا معاون ولا نصير له لانه يعين وينصر ولا يعان له ولا ينصر له اذ الانتصار من شان العاجز المستنصر تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً (ولا يحل) من الحلول لان الحلال يقال حل رجل في مكان اي دخل فيه ويقال حلت الصفة في الموصوف ومنه قولهم * من جرب الجرب حلت به الدامة * فالعنى لا يدخل في غيره حلولاً ودخولاً اذا لم تكن والتحيز من خواص الاجسام والجسمانيات فبطل قول النصاري ان الله تعالى حل في عيسى عليه السلام او حلت صفته فيه (ولا يقوم) بذاته تعالى (حادث) من الحوادث اي الامور الموجودة بمراد عدما لان قيام الحوادث به محض نقص في شأنه تعالى كما قال الشريف العلامة في شرح المواقف والخادمي في البريقة لان ما يقوم به تعالى لا بد ان يكون من صفات الكمال فلو كان حادثاً لكان خالياً عنه في الازل والحال ان الخلو عن صفات الكمال نقص وهو منزّه عن ذلك انتهى فالمراد من قائل قبل في الجلال في هذا البحث هو قدس سره فافهم (ولا يتحد) سبحانه وتعالى (بغيره) قيل لا يخفى ان الاولى ان لا يفصل بين نفي الاتحاد وبين نفي الحلول لانهما متقاربان ويحصل بمجموعهما رد النصاري في قولهم اتحد الله تعالى بعيسى عليه السلام ورد غلاة الشيعة في قولهم اتحد الله تعالى بعلي رضي الله عنه اقول نعم لكن المصنف لما نفي حلوله تعالى في الغير اوصل اليه نفي قيام الغير فيه مع ان نفي الاتحاد

لا يبعد عنه اي عن قيام الغير كل البعد فتأمل والتفصيل في المفصلات فارجع اليها (ليس بجوهر) وان اريد به القايم بنفسه فايضاً لانقول انه جوهر لان هذا المعنى وان كان صحيحاً في حقه تعالى لكنه يوهم النقص اذا الجوهر عند المتكلمين حادث متخير (ولا عرض) وهو عند المتكلمين موجود قائم بمخيز (ولا جسم) وهو عندهم ايضاً متخير قابل للقسيمة ولو في جهة واحدة كما في المواقف وشرحه (ولا في حيز) وهو عند المتكلمين الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد كالجسم او غير ممتد كالجوهر الفرد كما في تعريفات السيد (ولا في جهة) وهي منتهى الاشارة الحسية ومقطعها ومنتهى الحركة المستقيمة لان وجود هذه المنهيات نقص في حقه تعالى بسبب ان كلها دال على الاحتياج الى الغير فكيف يصح وجودها في حق ذات احتياج الكل والجزء اليه (ولا) الاولى فلا (يشار اليه) تعالى (بهنا) اي بانه كائن بهنا اي في هذا المحل (او هناك) اي في ذلك المحل (ولا يصح عليه) قوله عليه دون له لكون على للمضرة اذا ما يليه نقص مضر (الحركة) اي التحرك ولو في محل واحد لان التحرك من خواص الجسم كما كان المحل كذلك (و) لا يصح عليه (الانتقال) من محل الى محل ومن حال الى حال اذ هو نفسه محمول الحول والاحوال منزّه عن التحول والانتقال اذ كلها اي المشارية بسبب الكون في حيز ومكان والحركة والانتقال من خواص الجسمانيات والحوادث تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً (و) كذلك لا يصح عليه (الجهل) الذي هو نقص في حق عباده حيث قيل * تعلم يافتي فالجهل عار * فلا يرضى به الا الحمار * فكيف في حقه تعالى وهو بكل شيء عليم (و) لا يصح عليه (الكذب) قال المولى الجلال لانهما نقص والنقص عليه تعالى محال انتهى فكيف لا وهو قال الالجنة الله على الكاذبين (وهو) وفي نسخة وانه سبحانه وتعالى (مرئي) اسم مفعول مثل مرعى (للمؤمنين يوم القيمة) اي يرى جلاله الشريف المخصوص له فضلاً وكرماً لكافة عباد المؤمنين والمؤمنات في يوم القيمة فيرونه بعين رؤسهم يدل على ذلك قوله تعالى فلما جاء موسى ليقائنا وكلمه ربه قال رب ارني انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف

تراني وهي اى الرؤية الالهية جازة عند العقل ايضا لانه تعالى موجود فلا تكون رؤيته محالا * فان قلت فما الفرق بين هذا وقولهم الله متمكن بمكان لانه موجود قلت الفرق ظاهر لان التمكّن مستلزم للاحتياج الى المكان ولكن ارادة الجمال لاهل الكمال ليس بمستلزم للاحتياج لان المحتاج في هذه القضية انما هو طالب الرؤية لا المرئي كما لا يخفى فلا تكون الرؤية محالا فان اردت الزيادة فعليك بالرجوع الى المفصلات ولكن تلك الرؤية لا تقع على طريق الموازاة والمحاذاة والمقابلة والجهة بل هي تقع (من غير موازاة ومقابلة وجهة) قال الجلال بل عند الاشعري واتباعه تلك الشرائط اسباب عادية فيجوز الابصار يدونها في هذه النشأة كما عي الصين يرى بقعة اندلس انتهى والاول بلدة من اقصى بلاد المشرق والثاني بلدة من اقصى بلاد المغرب والبقعة هي البعوضة (ما) من الفاظ العموم اى كل ما (شاء الله كان) بمعنى ما شاء الله وجوده من الممكنات وجد (وما) اى كل ما (لم يشأ) الله وجوده من الممكنات (لم يكن) لم يوجد اعلم ان هذه العبارة مأخوذة من حديث روى عن النبي عليه السلام واذا كان الامر كذلك (فالكفر) اى كفر الكافر (والمعاصي) اى معصية العاصي كائن (بخلق و ارادته) تعالى اياهما بخلاف المعتزلة فانهم يقولون ان الكفر والمعاصي يرتكبهما المرتكبون باختيارهم والعبد خالق لافعاله الاختيارية وايضا يكون نسبة خلقهما الى الله نسبة القبيح اليه ونحن نقول قولكم يستلزم كون الخالق متعدداً وهو محال لانه مستلزم للاشتراك والحال انه تعالى وان خلق الكفر والمعصية لمن يصرف ارادته الجزئية الى جانبهما ولكن لا يرضى عنهما ولا عن مرتكبهما كما قال (لا يرضاه) تعالى اقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر فلا يستلزم ذلك نسبة القبيح الى الله تعالى نسبة الرضاء (غنى لا يحتاج الى شئ) في وجود ذاته وقيام صفاته قيل هذا معلوم مما سبق انتهى فح يكون معلوماً من قوله وهو منزّه عن جميع سمات النقص قوله (ولا حاكم) رد المعتزلة حيث يجعلون العقل حاكماً عليه تعالى كافي المواقف وغيره قوله (ولا يجب عليه شئ) معطوف على قوله ولا حاكم عليه من قبيل عطف اللازم على الملزوم اذ يلزم لانتفاء الحاكم عليه انتفاء الايجاب عليه اذ لايجاب حكمه كما لا يخفى ثم تكثير الشئ

لعموم فالعنى لا يكون شئ من الاشياء كالتعذيب والاثابة وغيرهما واجباً عليه تعالى اصلاً وقطعاً لانه مالك الملك يتصرف في ملكه كيف يشاء فلذا قال مثال الغير الواجب عليه كائن (كاللطف) والاحسان بخلاف المعتزلة فانهم اوجبوه عليه (و) كما (الاصح) بخلاف المعتزلة فان بعضهم قال بوجوبه في الامور الدينية والدينية فقط (و) كما (العوض على الآلام) واستدل الفائلون بالوجوب بان ترك العوض قبيح لانه اى الترك ظلم فيكون فعل العوض واجباً وقد ابطله اهل الحق بان القبح العقلي والشرعى منتقيان * قال في مرآة الاصول الحسن يجزى لمعان اربعة الاول كونه صفة كمال كالعلم * والثاني كونه موافقاً للغرض كالعدل والثالث كونه ملائماً للطبع كالحلاوة فالحسن بهذه المعاني الثلاثة يدرك بالعقل ورد به الشرع اولا بالاتفاق * والرابع كون المأمور به متعلق المدح ماحلاً في الدنيا ومتعلق الثواب آجلاً في الآخرة * فالحسن الذي وقع فيه الاختلاف بين المسلمين هو الرابع انتهى والقبح مقابل للحسن وهو ايضا يجزى لمعان اربعة الاول كونه صفة نقص كالجهل والثاني كونه منافراً للغرض كالظلم * والثالث كونه منافراً للطبع كالنقن * والرابع كونه متعلق الذم ماحلاً في الدنيا ومتعلق العقاب آجلاً في الآخرة والحسن والقبح الاخيران مدر كهما العقل وحاكهما الشرع الشريف عند اهل الحق لكن امر فحسن ونهى فقبح عند الاشعري وبالعكس عند الماتريدي كما في التقيج * فان قلت انتفاء القبح في حقه تعالى شرعاً من اى جهة قلت لانه يستلزم ان يكون هناك خطاب حاكم يتعلق بافعاله تعالى بالاقتضاء والتخيير وذلك الحاكم ليس نفسه تعالى وهو ظاهر ولا واجب آخر لاستحالة ولا يمكن لانه ملكه ولا معنى لتكليف المملوك للمالك فانتفى (ولا) يجب (الثواب) عليه تعالى في الطاعة (والعقاب) على المعصية خلافاً للمعتزلة والخوازيج فانهم اوجبوا عليها تعالى (بل ان ائاب) المطيع بسبب طاعته (فبفضله) وكرمه من غير وجوب عليه ولا استحقاق من العبد فكيف لا اذ هو يخلق طاعة المطيع ويثيب له (وان عاقب) المعاصي بسبب معصيته (فبعده) اى ملاس به بلا تسبب لانه لاحق لاحد عليه والكل ملكه فله التصرف فيه كيف يشاء فلا يتصور في حقه تعالى جور

وذلك أصلاً (ولا يجمع منه) أي لا يصدر جنس القبح من الله سبحانه وتعالى فلا يحكم به شرماً ولا يتصور عقلاً اذ هو أي القبح مثل ضده في الكون اما عقلياً كما عند قوم واما شرعياً كما عند اهل السنة والجماعة (ولا ينسب) على بناء المجهول ونائب فاعله ضمير تحت راجع الى الله أي لا ينسب الله (فيما) أي في كل ما (فعل) أي فعل كان (و) فيما (حكم) أي حكم كان (الى) متعلق بلا ينسب (جور وظلم) الثاني معطوف على الاول عطف تفسيره فان قلت ما الفرق بين الفعل والحكم قلت هذا ظاهر لان الفعل هو ما يصدر عن الفاعل يعني ما قام بالفاعل وما يصدر اثره عنه والحكم ما لا يقوم به ولا يصدر اثره عنه بل يصدر عنه ما يدل على الحكم بشئ له او عليه او الامر للغير بفعله فتأمل (يفعل الله ما يشاء) اقتباس من آية في آخر سورة ابراهيم وفي اوائل سورة الحج (ويحكم ما يريد) اقتباس من آية في اول سورة المائدة اعلم ان مشيئة الله عبارة عن تجليه الذاتي والعناية السابقة لاييجاد المعدم او اعدام الموجود وادارته عبارة عن تجليه لاييجاد المعدم فالمشيئة اعم من وجه من الارادة ومن تتبع مواضع استعمالات المشيئة والارادة في القرآن يعلم ذلك وان كان بحسب اللغة يستعمل كل منها مقام الاخر كما صرح به الشريف العلامة قدس سره ولما بين المصنف ما يلزم علينا من الاعتقاد في حق صدور ذات الفعل والحكم اراد ان يدفع مطاعنة البناء على الغرض فقال (لا غرض لفعله) تعالى أي فعل كان من افعاله والغرض هو الامر الباعث للفاعل على الفعل هذا عند الاشاعرة واما عند الماتريدية فافعال الله تعالى معللة بالحكم والمصالح تفضلاً على العباد كما في نموذج الطرسوسي (راعى الحكمة) قال الامام الرازي الحكمة هي فعل ما لا اعتراض لاحد عليه وقال بعض الافاضل في تفسير هذه الحكمة أي المصلحة ثم قال يدل عليه قول الجلال واودع فيها المنافع وكذا قولهم ان افعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح وقولهم ان افعاله تعالى معللة بالحكم والمصالح وكذا قول السيد الشريف في حاشية المختصر المنتهى في بيان فائدة اصول الفقه واعلم ان كل حكمة ومصلحة تترتب على فعل تسمى غاية الى آخره * نعم قال الازميري في حاشية المرات في بيان الفائدة ان بين الحكمة والمصلحة عمومًا وخصوصاً

من وجه اقول بعد تسليمه ان الحكمة هنا من مادة الاجتماع مع المصلحة اذ هو المناسب هنا فتأمل كذا في جلالنا على الجلال مع تفصيل آخر (فيما) أي في كل ما (خلق) أي خلقه (وامر) أي به فحذف مفعولهما للتعميم حال كون تلك الرعاية (تفضلاً ورحمة منه) تعالى (لا وجوباً عليه) والمعنى الاوضح تلك الرعاية واقعة على طريق التفضل أي اظهار الفضل والكرم وبذل الرحمة من الله تعالى في حق عباده لا على طريق الوجوب عليه تعالى (ولا كما سواه) بحسن الاشياء وقبحها بالمعنى المتنازع فيه او المراد لاحكام يصدر عنه الحكم سواء لان من سواه لا يصدر عنه الحكم بل حكمه بايجاد الله تعالى اياه عند اهل السنة والجماعة الفاء في قوله (فليس للعقل حكم في حسن الاشياء وقبحها) تفريعية لان القضية كالفرع والنتيجة للقضية السابقة اعني قوله ولا حاكم سواء (وفي كون الفعل سبباً للثواب) أي لحسنه (والعقاب) أي لقبحه وانما الحاكم بكونه سبباً لهما هو الله الذي شرع لنا شرعه بانزال الكتاب الفارق بين الحق والباطل على رسوله الذي ارسله بشيراً ونذيراً اعلم ان كل ما كتبه في الجمال لا يناسب ذكره في هذا المختصر المطلوب اختصاره ولكن بعضاً منه يمس اليه الحاجة لتفصيل ايضاح ما فلذلك اذكر لك كلاماً مختصراً من المرات والمرأة بان اقول اعلم ان المص والشارح رحمة الله عليهما من الاشاعرة كما سبق غير مرة وانه قال المولى خسرو في المرقاة في المقصد الثاني في الركن الثاني الحاكم بالحسن والقبح بمعنى استحقاق المدح في الدنيا والثواب في الآخرة هذا بالنظر الى افعال العباد واما اذا اردنا شموله لافعال الله تعالى اقتصرنا على المدح والذم في الدنيا والعقاب في العقبى هو الشرع عند الاشاعرة والعقل آلة فهم الخطاب أي فقط يعني ليس له ادراك الحسن قبله لانه لا حسن عندهم قبل الامر والعقل عند المعتزلة والشرع مبين في البعض والمختار عند اثنا الحنفية وهو الحق المتوسط بين الافراد والتفريط ان الحاكم في الشكل أي فيما ادرك جهة حسنه قبل الشرع اولم يدرك هو الشرع أي الشارع لا العقل انتهى * مع شرحه باشد اختصار فيهما واقول بهذا امتازوا أي امتنا عن الاشاعرة لان

الاشاعرة لا يقولون بأدراك جهة حسن المأمورية قبل الشرع لانه
لاحسن عندهم قبل الشرع وانما الحسن يحصل بالامر (فالحسن) بفتح
الحاء والسين لا يضم الحاء وسكون السين يقربه لفظ ضده (ما حسنه
الشرع) اي ما حكم الشرع الشريف بحسنه (والقبيح ما قبحه الشرع)
اي ما حكم الشرع الشريف بقبحه هذا عند الاشاعرة اذ هم يقولون الشيء
امره حسن ونهى عنه قبح واما عند الحنفية التي حسن قامره وقبح
قنهي عنده والعقل مدرك والشرع حاكم كما سبق آنفاً (وليس للفعل صفة
حقيقية او) صفة (اعتبارية باعتبارها) اي باعتبار تلك الصفة (حسن)
فعل ماض من الباب الخامس اي صار حسناً (و) كذا قوله (قبح) بعض
المعتزلة يقولون كذلك وبعضهم يقولون ان الحسن والقبح لذات الافعال
اي لا باعتبار الصفة (ولو عكس الامر) يعني ولو حسن الشارع القبح
او قبح الحسن (لكان الامر) ملائماً (بالعكس) اي لكان القبح حسناً
والحسن قبيحاً لانهما تابعان لحكم الشرع (وهو) اي الله سبحانه وتعالى
مبتدأ خبره قوله (غير متبعض) فلا يكون بعضاً بعضاً (ولا تجز) فلا يكون
جزءاً جزءاً (ولا حده ولا نهاية له) تعالى لان كلها من احوال الاجسام
وخصائصها والله تعالى ليس يحسم ولا جسماني فلا يكون له التبعض
ولا التجزى ولا الحد ولا النهاية لافي الذهن ولا في الخارج (صفاته تعالى
واحدة بالذات) اي كل واحدة من صفاته الحقيقية كالعلم والقدرة والارادة
واحدة بالذات (غير متناهية بحسب التعلق) استدلال الاشاعرة على
هذا المدعى بان قالوا لان مقدورته ومعلوماته ومراداته سبحانه وتعالى
غير متناهية وهو ظاهر واذا كان الامر كذلك (فما) اي فالذي (وجد من
مقدوراته) تعالى شيء (قليل من كثير) لانه لو فرض تعداد ما وجد بعد وينتهي
الى حد فيكون من قبيل فرض الممكن واما تعداد جميع مقدوراته وتناهيها
فغير ممكن فيكون فرضه من قبيل فرض المحال (بل) لان نسبة بينهما اي بين ما وجد
من مقدوراته وما لم يوجد منها وذلك لعدم الاحاطة والانتفاء (وله) تعالى
(الزيادة والنقصان في مخلوقاته) هذا محتمل لمعينين الاول له تعالى ان يزيد
شيئاً من مخلوقاته بعد ان كان ناقصاً وان ينقصه بعد ان كان زائداً والثاني له

تعالى ان يخلق بعضاً من مخلوقاته ثم وازيد من بعض آخر في ابداء الخلقة
مثل ماء البحر و تراب البرفة لهما اكثر مما عداهما مثل الخرز والدر فان الاول
اكثر من الثاني ومثل الذهب والفضة والنحاس والرصاص فان الاولان
اقل وجوداً من الاخيرين كما لا يخفى : فلذا قال لمولى الجلال في هذا المقام
ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن (والله تعالى) ظرف خبر مقدم (ملائكة) مبتدأ
مؤخر وانما قدم الخبر هنا مثل ما قدم قياسي سابق آنفاً لافادة الحصر فافهم وهو
اي لفظ الملائكة جمع ملائكة على وزن منصر من الك يالك من باب فتح يفتح
لا جمع ملك لان جمعه املاك لا ملائكة وذلك مقتضى القياس لان الهمزة
كانت متروكة كما في الشمال جمع شمال لكثر الاستعمال فلما استعملوه على الجمعية
ردوا الهمزة الاصلية وقالوا املائكة وناؤه لتأنيث الجمع قال الجلال او مقلوب
مألك انتهى لكن صاحب القاموس انكر القلب فيه وكلاهما مأخوذ بن
الاولوة وهي بمعنى الرسالة اذ الملائكة منهم من ارسل لتبليغ الوحي ومنهم
من ارسل لاجراء حكم آخر من قبل الله تعالى قوله (ذووا الجنة) يحتمل ان
يكون صفة الملائكة لانه بمعنى صاحبوا الجنة ويحتمل ان يكون خبر مبتدأ
محذوف اي هم اولوا الجنة (مثني وثلاث ورباع) والاجنحة جمع الجناح
وليس المراد حصرها في هذا العدد بل افادة التعدد اي كونها متعددة كما ورد
في الحديث كون اجنحة بعضهم ستمائة قوله (منهم) وفي نسخة منها خبر مقدم
لمبتدأ مؤخر وهو قوله (جبرائيل عليه السلام) عطف عليه (ميكائيل
واسرافيل وعزرائيل) عليهم السلام قبل هذه الاسماء الاربعة كلها سريانية
مركبة بالتركيب الاضا في لان الجزء الاول في كل منها بمعنى العبد والجزء
الثاني اعني لفظ تيل بمعنى الله فالمعنى في كل منها عبد الله ومأمورية الاول
الوحي الى الانبياء عليهم السلام * ومأمورية الثاني تقسيم الارزاق وايصالها
ومأمورية الثالث بنفخ الصور * ومأمورية الرابع بقبض الارواح
(لكل) واحد (منهم) اي من غيوم الملائكة (مقام) معنوي (معلوم) اذ
المراد من المقام هنا ليس بمعنى محل القيام بل المراد منه المرتبة في الفضل والعلم
والمأمورية والقرب المعنوي الى الله وان كانوا اولي مقام ومسكن يقومون
ويسكنون فيه لان عدم الاحتياج الى الخبز والمكان مخصوص بالله تعالى

(لا يعصون الله) أصلاً وقنعاً (ما أمرهم) أي لا ينفذون فيه فيما أمرهم الله تعالى (ويفعلون) أي بل يفعلون (ما يؤمرون) أي به على وفق ما أمروا به اعلم أن هذه المذكورات بحث عن صفتهم كالإينافى * وأما ذلتهم فهي اجسام لطيفة قادرة على التشكلات المختلفة لا تذكر ولا تؤنت * فاعلم أن لهم من حيث الذات احكاماً ثلاثة * الأول بانهم اجسام لطيفة * والثاني بانهم قادرون على التشكلات المختلفة * والثالث بانهم لا تذكير لهم ولا تأنيث * أما الأول فزعم الحكماء انهم جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة * وقالت طائفة من النصارى هي أي الملائكة النفوس الفاضلة البشرية المفارقة للأبدان كما ذكره القاضي في تفسير قوله تعالى * وإذا قال ربك للملائكة الآية * وقال الشهاب رد قول النصارى هذه الآية لأنها قبل خلق البشر وقوله انها جواهر مجردة هي العقول العشرة والنفوس الفلكية التي تحرك الافلاك انتهى * وقال الاصفهاني في شرح طوابع البيضاوي واعتراض عليه بانه ان كانت لطيفة وجب ان لا تكون قوية على شيء من الافعال وان تفسد تراكيبها بادنى سبب * وان كانت كثيفة وجب ان تراها والا لا يمكن ان تكون بحضرتنا جبال لا تراها * واجيب بانه لم لا يجوز ان تكون لطيفة بمعنى عدم اللون لا بمعنى رقة القوام كالماء ولئن سلم انها كثيفة لكن لانسلم انه يجب ان تربها لان رؤية الكثيف عند الحضور غير واجب انتهى (وأما الثاني) فقال تقي الدين في الروضات وعرفوها أي الملائكة بانهم اشخاص أي ذرات روحانية خلقوا من نور في تركيب الحيوان الذي في صورة حسنة بهيمة مثل الطيور والانس قادرون على التشكل بالاشكال المختلفة بان يفعلوا فعلاً ويتكلموا كلمة علمهما الله لهم بان خاصتهما اذا فعله فاعل وتكلم به متكلم نقله من صورة الى صورة لا ينقض البنية وتفرق الاجزاء * والا لبطلت الحياة واستحال الفعل والقول انتهى * والقل من صورة الى صورة اما من صورة الى صورة مثلها في المقدار او اعظم منها او اصغر والنقل الى الاصغر مثل تصور جبريل عليه السلام بصورة دحية * قال السعدى في قوله تعالى فتمس لها

بشرأ *

بشرأ سويا تكلموا في كيفية تمثله فقال يفتنى الله تعالى الزائد من خلقه او يزله عنه ثم يعيده اليه يعني ان له اجزاء اصلية واجزاء زائدة كما في الانس، وجزم ابن عبد السلام بالازالة دون الافاء * وقال البلقيني يجوز ان ينضم ويتكاثب جميع اجزائه فيصير على قدر هيئة الرجل ثم يعود الى هيئته * وقال ابن حجر ان القدر الزائد لا يزول ولا يفتنى بل يخفيه الله تعالى على الراى فقط انتهى * والنقل الى الاغظم فبان يتخلل اجزائه او يزداد فيها كما يدل عليه ما مر مفهوماً * والنقل الى المثل ظاهر * وقال القسطلاني في المواهب ان التشكل بترك الجسد الاصلى انتهى وهو يجري في الصور الثلاث * وأما الثالث فقالوا انهم أي الملائكة الكرام لا يوصفون بذكورة ولا انوثة اذ لم يرد به نقل ولا دل عليه عقل * قال تقي الدين فيما مر وقال شارحه فيه ان الحور والولدان والغلمان من الملائكة مع انهم مصرحون بانوثتهم وذكرتهم بل ببكرتهم وشبابهم اللهم الا ان يقال انهم مستثنون بالاستثناء المقدر بمعنى لا يوصفون بانوثة وذكرورة الا خدم اهل الجنة او بدلالة العقل ولا يبعد ان يقال انهم خلقهم الله تعالى على حالة غير الملائكة والانس والجن انتهى * فان قيل على تقدير انهم من الملائكة وقد قالوا ان الملائكة اجسام نورانية فكيف يستخدمون وكيف يجامع الحور اقول قال ابن الاثير في النهاية يقال للحسن المشرق اللون النور كما يقال في صفته عليه السلام انور المنجرد انتهى * فان قلت لم اطنبت هذا المبحث بالمسئلة الى ما وجزته من المباحث قلت هذا المبحث مما يتردد في الاذهان اكثر مما عداه فلذلك اطنبت فيه المقال بالنسبة الى غيره (والقران) خاصة وسائر كتب الله عامة (كلام الله) تعالى (غير مخلوق) فان قلت ان اضافة الكلام الى الله تعالى مغنية عن قوله غير مخلوق لانه يفهم بهما انه قديم والقديم لا يكون مخلوقاً * قلت لانسلم ذلك لان مجرد الاضافة اليه تعالى لا يقتضى القدم والا يلزم ان يكون كل ما اضيف اليه تعالى قديماً مثل قولك هذا خلق الله أي مخلوقه وهذا صنع الله أي مصنوعه وغير ذلك والحال انه ليس كذلك فافهم وقوله كلام الله لئلا يسبق الى الفهم ان المؤلف

من الاصوات والحروف قديم واعجابه نصب اما على الاختصاص
او باعنى اورفع على انه خبر وغير مخلوق خبر آخر * فان قلت لاى شئ
اقام غير مخلوق مقام غير الحادث قلت تنبيهها على اتحادهما وقسداً
الى حرى الكلام على وفق الحديث حيث قال النبي عليه السلام
القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله
العظيم وتنصباً على محن الخلاف بالعبارة المشهورة بين الفريقين وهو
ان القرآن مخلوق وغير مخلوق فافهم * وان قلت لاى شئ سمي خاتم الكتب
الالهية الذى ازل على خاتم الرسل الالهية قرآنا قلت لانه يقرأ وان قلت قوله
اسم آخر وهو انفرقان قلت انما سمي به ايضاً لانه يفرق بين الحق والباطل
كما هو مذكور في كتب التفسير وهذا الاسناد اعنى الواقع في قوله والقرآن
كلام الله غير مخلوق حقيق لكن الاسانيد الثلاثة الآتية المشار اليها بقوله وهو
المكتوب في المصاحف الخ مجازية كما قيل في بعض حواشي الخيالي (وهو)
اى اقرآن مبتدأ خبره (المكتوب في المصاحف) اى في كل مصحف شريف
فان قيل المكتوب في المصاحف هو الصور والاشكال لا اللفظ ولا المعنى قلنا
بل اللفظ لان الكتابة تصوير اللفظ بحروف الهجاء كما صرح به في شرح لتجريد
(المقرو) بتشديد الواو اسم مفعول وخبر بعد خبر للمبتداء وباء (باللسن)
متعلق بالمقرو واللسن جمع للسان (المحفوظ) خبر ثالث (في الصدور)
ولكن ذلك المكتوب غير الكتابة والمقرو غير القراءة والحفظ غير المحفوظ
لان كلام المكتوب والمقرو والمحفوظ بالنسبة الى القرآن العظيم واحد
قديم واما الكتابة والقراءة والحفظ حادث لانه فعل العبد الحادث وهو
وصف اعنى ان المكتوبة والمقروية والمحفوظية وصف عارض للفظ القرآن
ولا يلزم من حدوث الاوصاف حدوث الموصوف فالقرآن قديم وهذه
الاوصاف بجاذبة للجمال على الجلال مباحث شريفة متعلقة بهذا المقام
ينفعك الرجوع اليها (واسمائه تعالى توقيفية) التوقيف في اللغة جعل
شخص واقفاً في مكان غير متجاوز عنه وفي اصطلاح الشرع ما توقف
اطلاقه على الله تعالى على اذن الشرع فيه فعنى توقيفية موقوفة على اذن
الشرع يعنى اطلاق الاسماء على الله تعالى موقوفة على اذن الشرع فلذا

قال مولانا الجلال اى لا يجوز اطلاق اسم عليه ما لم يرد به اذن الشارع
اتهى * والذى ورد به التوقيف في المشهور تسعة وتسعون اسماً ويقال
لها الاسماء الحسنى والتفصيل في جلال مع شرحه الجمال (والمعاد) لانه
للمعاد الخارجى او الذهنى ومعاد مصدر يرمى من عاد يعود والمراد به هنا الرجوع
الى الوجود بعد الفناء او رجوع اجزاء بدن الى الاجتماع بعد الفرق وهو
الحق عند اهل الحق لا إعادة المعدوم كما في المفصلات او الى الحياة بعد الموت
او الارواح الى الابدان بعد المفارقة * اعلم ان كل واحد من هذه التزديدات
اشارة الى ذهاب قوم كما هو المذكور في المفصلات قوله (حق) خبر المبتدأ
اعنى والمعاد فالمعنى المعاد الجسماني صحيح ثابت يعنى لا بد من وقوعه ولذا
قال (يحشر الاجساد) وكأنه قال قائل هل يحشر تلك الاجساد بلا ارواح
فانك قلت يحشر الاجساد فقط فقال (ويعاد فيها) اى في تلك الاجساد (الارواح)
المفارقة عنها بالموت تفصيله في الجلال مع الجمال (وكذا) اى وكما ان المعاد
حق (المجزاة) اى الجزاء على الاعمال الحسنة والسيئة في يوم القيمة (و) كذا
(المحاسبة) اى محاسبة الاعمال في اليوم المذكور حق لاشبهة فيهما وفائدة
المجازاة اظهار للطف للمطيعين والعدل للعاصين على مقتضى الوعد والوعيد
واما فائدة المحاسبة مع انه تعالى يعلم تفاصيل الاشياء كما وكيفاً أولاً وآخراً
فهى اظهار فضائل المتقين وفضائح العاصين تيمناً لمسرة الاولين وحسرة
الآخرين (و) كذا (الصراط) حق على ما دل عليه الكتاب والسنة
وهو جسر ممدود على ظهر جهنم ادق من الشعر واحد من السيف يمر عليه
كافة المؤمنين والكافرين على ما دل عليه قوله تعالى وان منكم الاواردها
وان لم يقل به المعتزلة جلاً على عدم الامكان اى امكان المرور (و) كذا
(الميزان) اصله موزان من وزن بوزن ثم قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار
ما قبلها وهو اسم آلة كالمفتاح (حق) معتقده عند اهل الحق خلافاً للمعتزلة
ونحن آمنابه لكون وجوده ثابتاً بالكتاب مثل قوله تعالى فاما من ثقلت
موازينه فهو في عيشة راضية واما من خفت موازينه فانه اى مأويه هاوية
هى من اسماء النار وبالسنة ولكن فوضنا علم كفيته الى الله تعالى وذلك لان
الاخبار الواردة في بيان كفيته متخالفة منها ما قال ابن عباس رضى الله عنهما انه

ميزان له لسان وكفتن لا يوزر فيه الا الاعمال ليس الله امر العباد بما عهدوه فيما
 بينهم لو توضع فيه صحف الاعمال اظهر المبدء وقطعا لمعذرة او تبرز لاعمال
 الرضوية بصور جوهرية مناسبة لها في الحسن والقبح يعني يؤتى بالاعمال
 الصالحة على صورة حسنة وبالاعمال السيئة على صورة سيئة فتوضع
 في الميزان وفيه روايات اخر * قال في روضات الجنات مع شرحها وكل
 ذلك من العرض والحساب والكتاب والميزان والصراط معلوم والكيف
 مجهول والعقل قاصر عن ادراك كيفية الكونيات خارجة عن طور العقل
 ولهذا انكرها اهل البدع * وان قلت ذكره اى الميزان في القرآن وقع
 على صيغة الجمع والاشتهار على انه واحد كما يشهد به قول المصنف والميزان
 حق قلت نعم ذكر ذلك في القرآن مجموعا مثل قوله تعالى ونضع الموازين
 وقوله تعالى فاما من ثقلت موازينه فهو للاستعظام وقيل لكل مكاف
 ميزان مخصوص وقيل ذلك لاختلاف الموازنات وكثرتها (وخلق) مبنى
 لفعل (الجنة) نائب فاعله (والنار) معطوف على الجنة نبه بهذا التعبير
 على انهما مخلوقان موجودان الآن فكيف لا ويدل عليه قوله تعالى في
 سورة آل عمران وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات
 والارض اعدت للذين هذا في حق الجنة * واما ما يدل على ذلك في حق
 النار فقوله تعالى واتقوا النار التي اعدت للكافرين فان اعد فعل ماضى
 بمعنى جماعت حاضرة ومهيأة والاقوال المتخالفة لهذا مذكورة في
 المفصلات (ويخلد) مبنى للفعل اى يحمل مخلداً بمعنى يبق دائماً (اهل
 الجنة في الجنة) فلا يخرج منها ابداً (ويخلد الكافر في النار) فان قلت
 لم قال الكافر ولم يقل اهل النار قلت تنبها على ان الخلود في النار
 مخصوص للكافر لا للمؤمن العاصي فانه لو دخل فيها يخرج منها بعدما
 عذب لتأديب كما صرح به المصنف بقوله (ولا يخلد المسلم) لانه للاستغراق
 اى كل مسلم هو (صاحب الكبيرة) اى الذنوب الكبيرة (في النار)
 على تقدير دخوله فيها (بل يخرج) منها (الى الجنة آخرأ) بكسر الخاء
 اى مؤخرأ (والعفو) مبتدأ واللام عوض عن المضاف اليه اى عفو
 الله فهو من قبيل اضافة المصدر الى فاعله والمراد به ترك عذاب

المذنب والستر عليه بان لا يفتش ذنوبه وعيوبه عند الخلق بعدم المؤاخذة
 في يوم القيمة (عن) كافة (الصغار) اى لذنوب الصغيرة (و) عن (الكبار)
 اى الذنوب الكبيرة مثل القتل بغير حق والزنا وشرب الخمر والغيبة
 وغيرها من المذكورات في الجلال والجمال (بالتوبة) اى من غير ان
 يتوب عنها المذنبون (جائز) خبر المبتدأ وانما قال جائز لانه لا يجب على
 الله شئ او يمدنى بختل ان يعفوها الله او لا يعفو فان ذلك في مشيئة
 قالت المعتزلة ان ذلك الجواز في حق الكبار بعد التوبة لا قبلها
 ونحن نردهم بان نقول انه لو كان كذلك ليلزم تساوى الكفر
 والمعاصى السائرة في المغفرة وعدمها اذ الكفر لا يغفر قبل التوبة ويغفر
 بعدها وهى في حق الكفر عبارة عن تركه والتزام الايمان (والشفاعة)
 اى طالب العفو والمغفرة من حضرت ربنا العفو الغفور في حق
 المذنبين لا الكافرين * (حق) اى ثابت (لمن اذن له الرحمن) ان يشفع
 عنده يوم القيمة (من) بيانية (الانبياء) والمرسلين (و) من (المؤمنين) فلم
 منه ان المؤمنين ايضا شفاعة باذن الله في حق من ارادوا من اولادهم
 وعيالهم واحبابهم كما قال استاذنا منلا جلال بعضهم لبعض انتهى
 ضمير بعضهم راجع الى المؤمنين لا الانبياء اذ هم الشفعاء لغيرهم من
 الامم فلا احتياج لهم الى شفاعة غيرهم فافهم قال استاذنا وشيخنا
 الحق قدس سره النقي في تفسير قوله تعالى من ذا الذى يشفع عنده
 الا بذنه * اعلم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هو اول من
 يفتح باب الشفاعة في الخلق ثم الانبياء ثم الاولياء ثم المؤمنون وآخر من
 يشفع هو ارحم الراحمين فان الرحمن ما شفع عند المنتقم في اهل البلاء
 الا بعد شفاعة الشافعين الذين لم يظهر شفاعتهم الا بعد شفاعة خاتم
 الرسل اياهم اشفهوا. ومعنى شفاعة الله سبحانه وتعالى هو انه
 اذا لم يبق في الار مؤمن شرعى اصلاح يخرج الله تعالى قوما ما علموا
 التوحيد بالادلة العقلية ولم يشركوا بالله شيئا ولا آمنوا ايمانا شرعيا
 ولم يعملوا اخيرا قط من حيث ما اتبعوا فيه نبيا من الانبياء فلم يكن عند
 هم ذرة من الايمان فيخرجهم ارحم الراحمين هذا فانه من الغرائب افادلى

شجى العلامة فادة كشمية وصادقته أيضاً في تفسير الفاتحة للمولى القنارى
 لاهم اغفر وارحم وانت ارحم الراحمين انتهى كذا في الجمال على الجلال
 (وشفاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) هذا طرف المبدأ و
 طرف الخبر قوله (لاهل الكبار من امته) لان الجار مع لجرور ظرف
 مستقر خبر المبدأ ويجوز ان يكون من امته صفة لاهل الكبار بتقدير
 الباكين مع جواز كونه حالاً منه اى من اهل الكبار وذلك لانه صلى الله
 تعالى عليه وسلم قال في حديثه الشريف ادخرت اى احضرت يعنى
 آماده كردم شفاعتى لاهل الكبار من امتى وهو حديث صحيح يبطل
 به ذهب المعتزلة (وهو) عايه الصلوة والسلام (مشفع) اى مقبول
 الشفاعة عند الله تعالى (فيهم) اى فى حق اهل الكبار من امته واذا
 كان الامر كذلك فشفاعته فى حق جميعهم اولى بالثبوت قوله (ولا يرد)
 يحتمل فيه البناء اعنى بناء الفاعل والمفعول (مطلوبه) صلى الله تعالى
 عليه وسلم كالدليل لما قبله فيكون تقريره هكذا نبينا صلى الله تعالى
 عليه وسلم مشفع لانه لا يرد مطلوبه وكل من لا يرد مطلوبه فهو مشفع
 فنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم مشفع ويدل عليه قوله تعالى له
 عايه السلام فى يوم القيمة اشفع اى يا محمد تشفع اى تقبل شفاعتك ولا يرد
 مطلوبك ويؤيده قوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى (وعذاب القبر)
 الاضافة لادنى ملابسة اى العذاب الواقع فى القبر (للمؤمن الفاسق)
 وانما قيده بالفاسق اى الماصى لان ذلك العذاب مسبب بفتح الباء
 للفاسق الصادر عن الفاسق الذى مات بلا توبة مقبولة (والكافر) اى
 ولا كافر الذى مات بلا ايمان (حق) اى ثابت محقق لكنسه فى حق المؤمن
 الفاسق من الجائزات وفى الكافر من الواجبات لا بمعنى الواجب على الله
 بل بمعنى الثابت البتة ذكر المولى الجلال فى مقام الدليل قوله تعالى النار
 يعرضون اى آل فرعون عليها اى على النار غدواً اى نهراً وعشياً
 اى ليلاً ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب ووجه الاستدلال
 المذكور فى الجمال * فان هذا المختصر مطلوب فيه ايجاز المقال
 والافهمنا ابحاث بان يقال ذلك العذاب للروح مع الجسد والروح

بلا جسد وكذا وكذا مع ادلتها (وسؤال منكرو ونكير حق) هم املكان
 مهيبان مؤكلان من عند الله تعالى على سؤال الميت حيث ما كان اى
 سواء كان ذلك الميت مدفوناً فى القبر او مطروحاً فى البر والبحر وانما سميا
 بهما اى بمنكر ونكير لان الميت ينكر هما اى يستوحش عنهما لعدم
 سبق رؤيته لهما فكيف لا وهما يظهران عليه فى حال وزمان ومكان
 عجيب غريب والتفصيل فى الجلال والجمال (وبعثة الرسل) البعثة مصدر
 بعث على وزن النشدة وهى مع المضاف اليه امان قبيل اضافة
 المصدر الى مفعوله والفاعل مقدر اى ان يبعث الله الرسل وامان
 قبيل اضافة المصدر الى نائب فاعله اى كون الرسل عليهم السلام
 مبعوثين حال كونهم ملاسقين بالمعجزات من اذن آدم الى زمن (نبينا محمد
 عليهم الصلوة والسلام حق) اى صحيح ثابت فن انكر نبوة واحد من
 الانبياء فقد كفر * اعلم ان المعجزات تجمع معجزة وهى ما خوذة من العجز
 المقابل للقدرة وحقبة الاعجاز اثبات العجز واستعير لظاهره ثم اسند
 مجازاً الى ما هو سبب العجز وجعل اسمائه والثناء لاقل من الوصفية الى
 الاعمى كفاً فى الحقيقة * وقيل للمبالغة كفاً لعلامة على ما صرح به فى الجمال
 نقلاً عن حاشية السيلوتى على الجلال وهى اى المعجزة فى اصطلاح
 الشريعة امر يظهر بخلاف العادة الالهية الجارية على يد من ادعى
 النبوة عند معارضة المنكرين للنبوة على وجه يدل على صدقه ولا يقدر
 على معارضته ولها شروط ذكرت فى المفصلات (ومحمد عليه السلام)
 مبتدأ خبره قوله (خاتم) بكسر التاء (الانبياء) والمرسلين (عليهم الصلوة والسلام
 والكتاب المنزل عليه خاتم كتب الله فلا نبى ولا كتاب بعدهما فكل
 ادع بالنبوة والكتاب كذاب شر ولذلك قال المصنف (ولا نبى بعده)
 يدل عليه قوله تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبيين على قراءة خاتم
 بالكسر (والانبياء) كلهم (معصومون) بمعصمة الله تعالى (من الكفر)
 والشرك (قبل الوحي) اى قبل نزول وحى الله اليهم (وبعده) اى بعد
 الوحي بخلاف ا: ولياء فان بعضاً منهم كان على الكفر قبل الايمان ثم آمن حتى
 وصل الى درجة الولاية كما تطلع عليه بالمراجعة الى مناقب الاولياء * اعلم

ان الكلام في النبوة والولاية بان النبوة وهبة لا كسبية واما الولاية فقيل هي كسبية وقيل وهبة لكن الاصح هو الاول على ما صرح به في المفصلات كشرح المقاصد وغيره ومعنى الوهي انه لا يترتب على كثرة العبادات والطاعات بل هو عطية محضة من الله تعالى ومعنى الكسبي انه يترتب على كثرتها فضلا من الله تعالى (و) الانبياء معصومون ايضا (من) انواع (الكبار عمدا) والمصمة عندنا ان لا يخلق الله فيهم ذنبا اصلا وقطعا بناء على اصل الاشاعة من اسناد الاشياء كلها الى الله تعالى ابتداء وكونه تعالى فاعلا مختارا وعند الفلاسفة ملكة توجب الطاعة وتمنع الفجور بناء على ما ذهبوا اليه من القول بالاجاب واعتبار استعداد القوابل (وهم) اي الانبياء عليهم صلوات الملك الاعلى (افضل) اي كل واحد منهم افضل (من الملائكة العلوية) اي السماوية عند اكثر الاشاعة ومن الملائكة السفلية بالاتفاق قال في الكليات اسماء الملائكة كلها اعجمية الاربعة منهم منكر ونكير ومالك ورضوان وقال فيه واختلف في الفضل بين الملائكة والانبياء فقال الشيخ ابو منصور علم الهدى لانكم في تفضل البشر على الملائكة والملائكة على البشر فانا لانعلم ذلك وليس لنا الى معرفته حاجة فنكل الامر فيه الى الله تعالى وذلك مثل الكلام بين الانبياء والرسل وتقياء الخلق وبين الملائكة وتفضل هؤلاء على هؤلاء فتقوض ذلك الى الله وذهب الاشعري والشيعة الى ان الانبياء افضل والادلة على ذلك كثيرة منها ما وجدته لا دم عليه السلام ومنها انه اي آدم عليه السلام اعلم منهم بدليل انباءهم باسماءهم والاعلم افضل بدليل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ومنها ان طاعة البشر اشق لكثرة الموانع والاشق افضل لحديث افضل العبادة اجزها ومنها قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وال عمران على العالمين انتهى قول وعلى الخصوص نبينا المصطفى افضلته من جميع اهل الارض والسماء متفق عليه عند كافة اهل النهى فكيف لا وقد قال في حقه المولى لولاك لولاك لما خلقت الافلاك والاقوى منه قوله سبحانه وتعالى وما ارسلناك الا رجة للعالمين والملائكة كلهم داخلون في العالمين فكيف لا يفضل من هو رجة على من هو رجة له (وعامة البشر) حال كونهم من المؤمنين

(فضل من عامة الملائكة) دون خواصهم فان خواصهم اي خواص الملائكة افضل من عامة البشر فالعامة هنا ليس بمعنى الكثرة والجميع بل بمعنى العوام لمقابل الخاص فانهم لكن خالف في هذا الكلام المعتزلة فانهم قالوا بافضلية الملائكة وذهب اليه ابو عبد الله الحلي والقاضي ابو بكر الباقلاني وما والمراد بالافضلية الاكثرية من جهة الاجر والثواب كما صرح به في الجلال (واهل بيعة الرضوان) هذا طرف المبدأ من الجملة الاسمية والبيعة بمعنى التسمية مع العزم والمعاهدة على شيء وهذه الاضافة من قبل اضافة السبب الى السبب فان بيعتهم وعهدهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان يقاتلوا قريشا ولا يفرو عنهم حال كونه عليه السلام جالسا تحت الشجرة في الحديبية صار سببا لرضوان الله تعالى عنهم ولنزول آية الرضوان على النبي عليه السلام في حقهم حتى كان يقال تلك الشجرة شجرة الرضوان الى زمن خلافة عمر رضي الله عنه فصار بعض الناس يذهبون اليها ويصلون اليها فقطعها عمر رضي الله عنه خوفا لوقوع البدعة قال بعض المفسرين ان عددهم كان افا وثلاثمائة وقال بعضهم كان الفا واربعمائة وقال بعضهم كان الفا وخمسمائة وقال ابو السعود وهم كانوا الفا وخمسمائة وخمسة وعشرين وآية الرضوان التي نزلت في شامهم قوله تعالى * لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة حتى قال النبي عليه السلام على ما رواه ابو داود والترمذي لا يدخل النار احد ممن بايع تحت الشجرة (واهل غزوة بدر) عطف على قوله واهل بيعة الرضوان وهم الذين حاربوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عند بدر كان في بدر واسمه قليب وكانوا ثلاثمائة وثلاثة عشر نفسا والكفار كانوا تسعمائة وخمسين (من اهل الجنة) وهذا طرف المحمول من الجملة يعني طرف الخبر من الجملة الاسمية * قال مفتي الثقلين عمر النسفي ونشهد بالجنة لاثنتي عشرة المبتشرة الذين بشرهم النبي عليه السلام حين قال عليه السلام ابو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة وطه في الجنة والزبير في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة وسعد بن ابى وقاص في الجنة وسعد بن زيد في الجنة وابو عبيدة الجراح في الجنة وكذا نشهد

بالجنة فاطمة والحسن والحسين رضي الله تعالى عنهم ولا يشهد بالجنة
أو النار لاحد بعينه بل تشهد بان المؤمنين من اهل الجنة والكافرين من
هل النار انتهى مع شرحه للعلامة التفت زاني وقال على القارى في شرح
لغة الأبرار * واعلم ان للسلف في الشهادة بالجنة ثلاثة اقوال احدها
ان لا يشهد لاحد الا للانباء عليهم السلام وهذا يقل عن محمد بن الحنفية
والاوزاعي وهذا امر قطعي لا نزاع فيه والثاني ان يشهد بالجنة لكل مؤمن
جاء نص في حقه وهذا قول كثير من العلماء لكنه حكى ظني والثالث
ان يشهد ايضا لمن شهد له المؤمنون كما في الصحيحين انه مر بجماعة فأتوا
عليها بخير فقال النبي عليه السلام وجبت ومرباخرى فأتوا عليها
بشر فقال وجبت فقال عمر رضي الله عنه يا رسول الله ما وجبت فقال
عليه السلام هذا اثبتتم عليه خيرا وجبت له الجنة وهذا اثبتتم عليه
شرا وجبت له النار انتم شهداء الله في الارض انتم شهداء الله في الارض
انتم شهداء الله في الارض وهذا امر ظاهرى غالى والله سبحانه وتعالى
اعلم انتهى اقول مخاطبون بقوله عليه السلام اثبتتم بقوله انتم هم الصحابة
بلا شك لكن اهم مخاطبون من حيث كونهم صحابة او من حيث كونهم
اصدق المؤمنين قولا او من حيث كونهم مؤمنين والظاهر على
فهمي احد الاولين والافق القسم الثالث من هو مؤمن فاسق لا يبالي
ما قال اكذب هو ام صدق وقد صح عن النبي عليه السلام انه قال يفشوا
الكذب بعد القرن الثالث بل فهم من يشهدون قبل ان يستشهدوا وقد وقع
ما قاله عليه السلام كما اخبروه من مجزاته عليه السلام كما نشاهده نعوذ بالله
من شرورهم ومن شرور انفسنا وسيئات اعمالنا قال مولانا واستاذنا
الدواني عليه النجلى المناني وقد عدهم اهل بيعة الرضوان واهل
غزوة بدر البخاري في جامعه الحديث وقد سمعنا من مشايخ الحديث ان
الدعاء عند ذكرهم على ما في البخاري مستجاب وقد جرب ذلك وكذا فاطمة
وخديجة والحسن والحسين وعاشة وسائر ازواج انبي عليه السلام
انتهى اوكرامات الاولياء حق الكرامات جمع الكرامة بفتح الكاف
وهي امر خارق للعادة يخلقه الله تعالى على يد مؤمن تقي عارف بالله

تعالى وصفاه لعليامع الاقبال بكلمة قلبه الى ربه بلا ادعاء النبوة
فخرج بالقيد الاخير لمجزة وخرج بالاوصاف المتقدمة من قوله مؤمن
تقي الى آخره الاستداج الواقع احيانا لبعض الفساق والظلمة بل
الكفرة على مقتضى ويمدهم في طغيانهم يعمهون ثم يكون آخر احوالهم
موافقا لآخر قوله تعالى ولما ارسلنا الى ابيهم من قبلك فاخذناهم بالابساء
والضراء لعلمهم يتضرون فلولا ادبناهم بأسنا تضربوا ولكن قست
قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون * فلما نسوا ما ذكروا به فحسنا
عليهم ابواب كل شيء حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة فاذا هم
مبلسون اى هم يرون آسئون مقطوع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب
العالمين وانوا غما اى الكرامة على ما اخبر به مولانا الجامى قدس سره
السامى كثيرة مثل ايجاد المغموم واعداد الموجود واطهار الامور
المستورة واخفاء الامر الظاهر وكون الدعاء مستجابا وقطع المسافة البعيدة
في مدة يسيرة والاطلاع على الامور الغائبة والاخبار عنها والحضور
في زمان واحد في امكنة مختلفة واحياء الموتى وامانة الاحياء وسماع كلام
الحيوانات واستماع التسبيح من النباتات والجمادات وغيرهما واحضار
الطعام والشراب في وقت الحاجة بلا مباشرة الاسباب والمشي على وجه
الماء والسباحة في الهواء وتسخير الحيوانات الوحشية وقلم الشجر من
اصلها وشق الجدار واسقاط رجل على الارض باشارة اصبع
واحد وقطع عنق احد بالاشارة اليه وكل ذلك يخلق الله اياه
اجابة لدعاء ذلك العبد المؤمن التقي المقبل بكلية القلب الى ربه بلا ادعاء
النبوة والاولياء جمع الولى وهو مأخوذ من الولى بفتح الواو وسكون
اللام بمعنى القرب وهو اسم عند سيويه وهذا على قسمين الاول
هو الولاية العامة وهي مشتركة بين جميع المؤمنين لقوله تعالى الله
ولى الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور * والثاني هو الولاية
الخاصة وهي مخصوصة بواصل السالكين وهي عبارة عن فناء العبد
في الحق وبقائه مع الحق قال ابو علي الجرجاني الرلى هو النفساني من حاله
الباقى في مشاهدة الحق لم يكن له من نفسه اخبار ولا مع غير الله قرار

وفي الرسالة القشيرية ان الولي له معنيان احدهما فعيل بمعنى مفعول وهو من يتولى لله امره قل لله تعالى وهو يتولى الصالحين ولا يكله الى نفسه لحظا بل يتولى الحق سبحانه وتعالى رعاية * والثاني فعيل مبالغة من الفاعل وهو الذي يتولى عبادة الله تعالى وطاعته فعبادته تجري عليه على التوالي من غير ان يخلوا عصيان وكلا الوصفين واجب حتى يكون الولي ولياً يجب قيامه بحقوق الله على الاستتفاء والاستيفاء ودوام حفظ الله تعالى ايا في السراء والضراء ومن شرط النبي ان يكون معصوماً وكل من كان للشرع عليه اعتراض فهو مغرور بخداع انتهى اما اطنبت الكلام في هذا المبحث من هذا الوجه لان اكثر الناس يقولون مالا يعلمون فيه (بكرم) من الافعل او التفعيل (لله بها) اي باكرامات (ومختص برحمته من يريد) من عباده على مقتضى حكمته العلية قل الولي الجلال فيه اشعار بوجه تسميته بالكرامات انتهى (والامام) مبتدأ وهو بكرامته من يقتدى به اما في الصلوة واما في الامور والاحكام على قانون الشرع الشريف احمدى والمراد به هنا هو الثاني (الحق) صفة الامام (بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ابو بكر الصديق رضي الله عنه) كان اسمه في الجاهلية عبداً لكعبة ثم سماه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعبد الله وهو ابن ابي قحافة بضم القاف وانما اتب بالصدق لانه صدق النبي عليه السلام في النبوة من غير تعلم وفي المعراج من غير تردد كما صرح به الخليلي واشار اليه التفازاني (وثبت امامته بالاجماع ولم ينص) اي ولم يصرح (رسول الله صلى الله عليه وسلم على احد) بالامامة والخلافة فاستقر في مقام الخلافة بالعدل سنتين واربعة اشهر اوسنة اشهر ثم مرض فكتب العهد لخلافة عمر رضي الله تعالى عنه وأمر الناس ببيعته فارتحل مسجوماً الى دار الجنان ففقد عمر رضي الله تعالى عنه في مقام الخلافة ولذا قال (ثم) الامام الحق بعد ابي بكر الصديق رضي الله عنه (عمر الفاروق رضي الله عنه) فاستقام هو في مقام الخلافة بالعدل عشر سنين ثم استشهد قال امر الخلافة الى عثمان ذي النورين رضي الله عنه ولذا قال (ثم) الامام الحق بعد عمر

رضي الله عنه (عثمان ذو النورين رضي الله عنه) فاستقام هو في مقام الخلافة بالعدل عشر سنين الاياما ثم استشهد قال امر الخلافة الى علي المرتضى رضي الله عنه ولذا قال (ثم) الامام الحق بعد عثمان ذي النورين رضي الله عنه (علي رضي الله تعالى عنه) فاستقام هو في مقام الخلافة بالعدل ست سنين ثم استشهد على رأس الثلاثين من وفاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعظم وكرم فتم نصاب الخلافة بناء على ما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لخلافة بمدي ثلثون شهراً ثم صيراي من تولى على امر الناس ملكاً عضواً اي جسوراً في ايداء الناس وقيل انما يتم الثاثلون بخلافة امير المؤمنين حسن بن علي رضي الله عنهما ستة اشهر بعد وفاة امير المؤمنين علي رضي الله عنه فان قامت كيف وقع مسمومية ابي بكر رضي الله عنه ومستهديته عمر وعثمان وعلي رضي الله تعالى عنهم فقلت اما ابو بكر رضي الله عنه فاني رأيت في بعض المحل انه سم بطعام ومعه في لاكل حارث بن كلدة من حذق الاطباء فلما تناولاه صاح الحارث ارفع يدك يا امير المؤمنين فان سم السنة موجود فيه فلما تم السنة من حين الاكل توفيا. فمما رضي الله عنهما واما عمر رضي الله عنه فهو شرب شربة الشهادة من يد ابي الولؤ غلام المغيرة بن شعبة واما عثمان رضي الله عنه فهو شرب كأس الشهادة من يدرجل ازرق قصير القامة اسمه رومان بن سرجان فوقع دمه المبارك على قوله فسيكفيكمهم الله واما علي رضي الله عنه فشرب شراب الشهادة من يد ابن ملجم وان اردت التفضيل فارجع الى الجلال مع شرحه الجمل (والافضلية) في بعض الخلفاء الاربعة على بعض ملايسة (بهذا الترتيب) في امر الخلافة عند الجمهور فابو بكر رضي الله عنه افضل من عمر رضي الله عنه ومن بعده وعمر رضي الله عنه افضل من عثمان رضي الله عنه ومن بعده وعثمان رضي الله عنه افضل من علي رضي الله عنه (ومعنى الافضلية اي معنى كون بعضهم افضل من بعض آخر) انه (اي الافضل) (اثر ثواباً عند الله تعالى بما لسب من الخير) اي ليس معناها (انه) اي الافضل (اعلم) اي اكثر علماً (واشرف نسباً) من الفضل عليه (وما شبه ذلك) من الشجاعة والسخاوة وغيرهما

من الافعال الحميدة فان صيغة اسم التفضيل موضوعية للزيادة في معنى المصدر وهو الفضل مثلاً بوجه ما اعم من ان يكون من جميع الوجوه او بجميع الفضائل من حيث المجموع والذي وقع الخلاف فيه هو ان رجحان بهذا الوجه اعني من حيث لتواب لا لرجحان من الوجوه الاخر فلا ينافي ذلك رجحان الغير في آحاد الفضائل الاخر ولا في مجموع الفضائل من حيث المجموع كذا في الجلال مع ايضاحه من طرف الجمال (او الكفر) مبتدأ (عدم الايمان) خبره وذلك اي عدم الايمان عن من شأنه الايمان قال في المقاصد وهو اي تعريف الكفر بعدم الايمان دون تعريفه بالتكذيب اعم من التكذيب لشموله الكافر الخالي عن التصديق والتكذيب انتهى اقول ان اللازم ان يقال المراد من الخالي هو الخالي مع علمه بما جاء به النبي عليه السلام بل بما يلزم الايمان به فلا يرد انه عليه السلام خال عنهما قبل الوحي لقوله تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان لان خلوه عليه السلام عنهما قبله مع عدم علمه وهو ظاهر وانت تعلم ان الامة مجمعة على ان الانبياء عليهم السلام معصومون من الكفر قبل الوحي وبعده فتأمل ويؤيد لما ذكره ما قاله السيكتي بعد قول المصنف عدم الايمان من انه اي عدم الايمان عن من شأنه الايمان فالنكر والتردد والخالي الذهن عن التصديق والانكار كافر فلا واسطة بين الايمان والكفر سواء فسر الايمان بالتصديق فقط او مع لاقرار او مع العمل كما هو عند الخوارج وما عند المعتزلة فالكفر عندهم عدم التصديق فقط والايمان بمجموع الامور الثلاثة والفسق اي ارتكاب الكبيرة واسطة بين الايمان والكفر انتهى (وهو) اي الايمان (التصديق) اي ما يطلق عليه لفظ الايمان في اللغة التصديق اي عبارة عن التصديق مطلقاً لقوله تعالى في سورة يوسف حكاية عن اخوة يوسف وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين اي وما انت بمصدق لنا وفي اصطلاح الشريعة هو التصديق (بما) اي بكل ما علم بحجتي لنبي صلى الله تعالى عليه وسلم (الحجتي مصدر ميمي من جاء بحجتي وبابه لا عديدة (ضرورة) اي قطعاً يعني اذ لم يعلم بحجته قطعاً لم يجب على المؤمن التصديق به اعلم ان هذا التفسير مطابق لما قاله السيكتي قاله في تفسير الضرورة بالقطع سواء

كان بديهية ونظرية فافهم وان اردت الاطاحة على التفصيل فارجع الى الجلال والجمال حتى يحصل لك كليات المقال التي يرد بها جدال اهل الضلال (ولا نكفر احداً) وفي نسخة ولا يكفر احداً فعل التقدير الاول احداً منصوب بالمفعولية وعلى التقدير الثاني احد مرفوع بالنائية عن فاعل يكفر (من اهل القبلة) اي الكائن احوال كونه من اهل القبلة وهم الذين اعتقدوا بقلبهم دين الاسلام اعتقاداً جازماً خالياً من الشكوك ونسقوا بالشهادتين فان من اقتصر على احدهما لم يكن من اهل القبلة الا اذا عجز عن النطق لعل في لسانه او لعدم التمكن منه بوجه من الوجوه (الا) نكفره اي احداً او يكفر اي احداً (بما) اي بسبب شيء او بسبب الشيء الذي (فيه) خبر مقدم اي في ذلك الشيء (في الصنيع) مبتدأ مؤخر والجملة صفة ما وصلته يعني نكفره بسبب شيء يدل على نفي الصانع للعالم (القادر) على كل شيء (المختار) في كل فعل وترك بلا ايجاب ولا اجبار (العليم) بكل شيء علماً ارباباً حضورياً تفصيلياً فعلاً كان ذلك الشيء الذي يدل على نفي الصانع او قولاً (او شرك) اي او بما فيه شرك بالله تعالى كالتقارير بان الله ثالث ثلاثة وغيرهم من المشركين او بصفته تعالى مثل خالقيه كالتقارير بالنور والظلمة الذين يجعلون النور فاعل الخير والظلمة فاعل لشر والتفصيل في الجلال والجمال (او انكار النبوة) عطف على نفي الصانع فتأمل اي لا نكفر احداً الا بما فيه انكار النبوة مصدر مضاف الى مفعوله (او) بما فيه (انكار ما علم) مبنى للمفعول (بحجتي محمد عليه السلام به) ضميره راجع الى ما (ضرورة او) بما فيه (انكار امر مجمع عليه قطعاً) اي اجزاء قطعياً مثاله كائن (كالاركان) جمع الركن (الخمس) للاسلام) وانما سمي كل واحد من تلك الاركان الخمسة ركناً للاسلام لانه اي دين الاسلام لا يقوى ولا يتم بدون كل منها الركن الاول منها شهادة ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله اما هذا الركن اقوى الاركان فلا يقوم بدونه بناء الاسلام اصلاً وقطعاً والثاني اقام الصلوة والثالث اتداء الزكاة والرابع صوم رمضان والخامس حج البيت لمن استطاع اليه سبيلاً لا مثال الاول اي مثلاً من حكم يكفرهم بسبب انكار

للتوبة الذين ينكرون التوبة مطلقاً أي توبة كانت من أي نبي كان كالبراهمة
 وهم طائفة من الفلاسفة وبعض الملاحدة ومثال الثاني أي مثال من حكم
 بكفرهم بسبب انكارهم ما علم بحجى محمد عليه السلام به ضرورة المنكرون
 للمعاد الجسماني ومثال الثالث أي مثال من حكم بكفرهم بسبب انكارهم
 لا مرجع عليهم قطعاً المنكرون بحرمة الحمر ولحم الخنزير كذا في الجلال
 لكن السيلكوتى قال حرمة الحمر ثابتة بالكتاب لا بالاجماع ولذا قال
 بحرمتها لشعية الذين لا يقولون بحجية الاجماع انتهى (او) مما فيه
 (استحلال المحرمات) أي اعتقاد المحرمات حلالاً والمراد من المحرمات
 ما كانت حرمة مجمعة عليه وكانت من ضروريات الدين قال العلامة
 الثاني في شرحه على النسفية ان استحلال المعصية اذا ثبت كونها معصية
 بدليل قطعي من الكتاب والسنة كفر بالاتفاق واذا ثبت حرمتها بالاجماع
 فقيه خلاف انتهى المذكور في الموضح ان الحليم الشرعى المجمع عليه
 ان كان اجماعه ظناً فلا يكفر جاحده اتفاقاً وان كان قطعياً فقيه
 خلاف فقيه يكفر وقيل لا يكفر والحق ان نحو العبادات الخمس مما
 علم كونه من الدين يكفر جاحده اتفاقاً وانما الخلاف في غيره انتهى * (واما
 غير ذلك) من نفي الصانع الى استحلال المحرمات (فالقائل به) الفناء
 جوابية (مبتدع) أي ملتزم البدعة فيكون من الفرق الضالة لان
 كل بدعة ضلالة (وليس بكافر) من حيث انه لا ينفي الصانع ولا يشرك
 به لا ينكر التوبة ولا ينكر ما علم بحجى النبي عليه السلام به ضرورة ولا
 ينكر الامر المجمع عليه ولا يستحل الحرام (ومنه) خبر مقدم وضميره
 راجع الى غير في قوله واما غير ذلك (الجسيم) أي نسبة الله الى الجسم مبتدأ
 مؤخر وذلك بان يقال بانه تعالى جسم بلا كيف واما المصريحون
 بالجسمية المثبتون لاوازمها كالتمكن وغيره من غير تستر بالبدعة أي بان
 يقولوا بلا كيف ولا مثال فهم يكفرون (والتوبة) مبتدأ وهي في الاصل
 الرجوع فالوصف به لعدم كان رجوعاً عن المعصية الى تركها بالتزام
 الصلاح يعني اذا قيل تاب زيد اريد به معنى انه رجع من فعل الذنوب
 الى تركها والتزم طريق الصلاح واذا وصف به الباري تعالى بان يقال

تاب الله على عبده اريد به معنى انه تعالى رجع عن العقوبة الى طرف
 العفو والمغفرة له فهذا الرجوع ليس بمعنى الانتقال من مكان الى مكان
 بل بمعنى الترك أي ترك شيء والتزام شيء آخر قوله (واجبة) خبر المبتدأ
 وذلك أي وجوب التوبة لقوله تعالى وتوبوا الى الله جميعاً وتوبوا الى الله
 توبة نصوحاً لان مثل هذا الامر للوجوب على ما تقرر في محله فكأنه
 قيل فاذا تاب مذنّب عن ذنب كان يرتكبه فهل تقبل وجوباً على الله
 تعالى ام لطفاً وكرماً منه تعالى فقال بالواو والاستينافية (وهي)
 أي التوبة (مقبولة عند الله) تعالى (لطفاً ورحمة) واحساناً من الله
 تعالى لا وجوباً عليه تعالى لما مر من انه ليس شيء واجباً على الله
 تعالى اصلاً وقطعاً فان قلت رجل زنى مثلاً تاب عنه وقبلها الله
 تعالى لطفاً ورحمة ثم عاد الرجل الى فعل الزنى فهل تبطل التوبة السابقة
 ويعود شوم الزنا السابق على الزاني ام لا قلت ان زنى وتاب وقبلت فلا يعود
 شوم السابق الى الزاني بسبب العود الى مثله فان السابق غير اللاحق كما
 صرح به في الجلال والجمال (والامر بالمعروف) وهو كل ما حسنه الشرع
 الشريف والنهي عن المنكر وهو كل ما قبحه الشرع الشريف (تبع) فعل ماض
 من الباب الرابع وفاعله ضمير تحت راجع الى الامر بالمعروف والجملة
 خبر المبتدأ الذي هو الامر بالمعروف ويحتمل ان يكون مصدراً بمعنى اسم الفاعل
 كما في رجل عدل (لما يؤمر به) ولما ينهى عنه (فان كان) ما يؤمر به (واجباً) وما
 ينهى عنه حراماً (فواجب) أي فالامر به واجب والنهي عن ذلك الحرام
 واجب ايضاً اعلم ان هذا الواجب اعم من الفرض (وان كان) ما يؤمر به
 (مندوباً) وما ينهى عنه مكروهاً (مندوب) أي الامر به مندوب والنهي
 عن ذلك المكروه مندوب ايضاً أي مستحب وكل واحد منهما أي من الامر
 والنهي ليس مشروطاً بالمأمورية من طرف السلطان والوالى والقاضى بل
 كل واحد مأذون به من قبل الشرع الشريف لقوله عليه السلام من رأى
 منكم منكراً فليغيره بيده وان لم يستطع فبلسانه وان لم يستطع فبقليه وهذا
 ادنى الايمان ولذا قال (وشرطه) أي شرط وجوب الامر بالمعروف والنهي
 عن المنكر (ان لا يؤدى) الامر والنهي (الى الفتنة) فان فهم انهما يؤدىان اليها
 فلا يجب بل يلزم تركها (وان يظن) على بناء المفعول عطف على قوله

ان لا يؤدى (قبوله) اى قبول الامر والنهى فان لم يظن قبوله لم يجب الامر
 بالمعروف والنهى عن المنكر (ولا يجوز التجسس) لان الله تعالى نهى عنه بقوله
 ولا تجسسوا ولانه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تتبعوا عورات المسلمين
 فان من تتبع عوراتهم تتبع الله عورته حتى يفضحه ولو فى جوف بيته وقال
 ايضا من تتبع عورة اخيه المسلم تتبع الله عورته ومن تتبع عورته فضحه على
 رؤس الاشهاد الاولين والآخرين هذا من اقواله الشريفة الواردة فى مقام
 الزجر عن كشف عورات الناس وامام معاملاته الشريفة فى مثل هذه الكيفية
 فكان صلى الله تعالى عليه وسلم يحب ستر عيوب الناس بنفسه وكان يرضى
 عن بسترها ولا يرضى عن بكشفها فلذا صرح الفقهاء فى الكتب الفقهية بانه
 يستحب للشهود كنم المعاصى والذنوب دون الكفر لانه اعظم جرما عند علام
 الغيوب ولما درج المصنف العقائد الشريفة الاسلامية فى هذه الرسالة
 الشريفة وبيتها ختمها اى الرسالة بالدعاء لنفسه او لكل مسلم قابل للخطاب
 بالقبول والثبوت على تلك العقائد المنجية فقال (ثبتك الله تعالى) اى
 جعلك ثابتاً بمعنى يجعلك الله تعالى ثابتاً على هذه العقائد الصحيحة التى
 جمعها فى رسالتى ويثبتها فيها (ووفقك العمل) اى جعلك موفقاً بالعمل (بما يجب)
 اى يحبه (ويرضى) اى عنه وتعريف التوفيق مرهون فى الجلال والجمال
 على وجه الكمال فليرجع اليهما من اراده من الرجال الحمد لله الذى هدانا
 لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله فالحمد لله على اتمام هذا الشرح
 الشريف اللطيف * على الابحاز المنيف * عند قرائة اذان العصر فى اليوم
 العشرين من شهر محرم الحرام فى سنة ثنتين وثلاثمائة من هجرة سيد الانام * سبب
 ظهور الفرح والفرح والقبض التام * من خزائن الطاف رب الانعام
 والاكرام * الداعى الى دار السلام * صلى الله عليه وسلم فى كل محفل ومقام
 * الى يوم الحشر والقيام * اللهم اجعل بفضلك هذا الشرح موافقاً لرضاك
 واجعله مقبولا ومرغوبا عند العلماء الاعلام * والطلبة الكرام * وسببها
 لمسرورى فى الدارين بحرمة سيد الانبياء عليهم السلام واجعل آخر دعوانا
 ان الحمد لله رب العالمين * والصلوة على سيد المرسلين العظام * ورطب
 لسانى بكلمة التوحيد * عند الختام * اذهى خير كل كلام